دكتور
أحمد مصطفى عفيفي
دكتوراة الفلسفة فى الاقتصاد الإسلامى

الاحتكار

وموقف الشريعة الإسلامية منه في إطار العلاقات الاقتصادية المعاصرة

مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة ت : ٣٩١٧٤٧٠

الطبعة الأولى

١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

أميرة للطباعة

٠١٠٥١٢١٤٣١ محمول : ٠١٠١٤٥٦٠٣٧

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــداء

- إلى والدىّ الكريمين رحمهما الله تعالى .
- إلى أساتذتى الأجلاء فى مراحل تعليمى المختلفة .
- إلى أسرتى ، ومن جعل الله بينى وبينها مودة ورحمة .
- إلى الوداد ... إلى توأم الروح والعقل والفؤاد شقيقتى الكبرى التى أخذت بيدى لتنقذنى - بفيض العطاء فى التوجيه والإرشاد من مهاوى التيه وبراثنه إلى برّ اليقين وأنواره وأمدتنى منذ نعومة الأظفار .. بنسغ الهدى ونور الحق .

* أزجى هذا العمل المتواضع - بتواضع - ليمثل هدية عساها تكون رداً للجميل ورمز بر ، وعرفان ، ووفاء .

دكتور

أحمد مصطفى عفيفى

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله حمداً يوافي نعمه، ويكافئ مزيده وأفضاله . . والصلاة والسلام على رسوله الكريم سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين.

﴿ **ربِّ اشْرَحْ لي صَدْري * ويَسِّرْ لي أمْري * واحْلُلْ عُقْدةً مِن لِساني * يفْقَهُوا قَوْلي** ﴾ [طه: ٢٥ - ٢٨].

﴿ **رَبَّنَا آتنَا من لَدُنكَ رحْمَةً وَهَيِّئْ لنا منْ أمْرنا رَشدا** ﴾ [الكهف: ١٠].

إن نظرة الإنسان وحاجاته الطبيعية توجب عليه أن يكد ويتعب من أجل الحصول على ما به قوام حياته وقوام حياة من يعولهم من أهله وأسرته من أجل المحافظة على هذه الحياة ليحقق الهدف الذى أوجده الله من أجله وهو تحقيق العبودية له سبحانه وتعالى وإعمار الأرض وتأمين ما به قوام الحياة.

ولا بد للإنسان من التعامل مع غيره من الناس فى شتى هذه الجوانب، لذا شرع الإسلام أحكاما للمعاملات تضمن تحقيق العدل وعدم طغيان المصالح الشخصية على المصالح العامة.

فقد تطغى النفس البشرية وتظلم فيؤدى ظلمها وطغيانها إلى إيجاد أزمات اقتصادية مفتعلة تؤثر تأثيرا سلبيا على احتياجات الناس بل التحكم فى رقابهم وأودهم ومعيشتهم ولا بد فى هذه الحالة من بروز دور أولى الأمر لحل تلك الأزمات، والقضاء عليها، لذا وجدنا الفقهاء المسلمين يعنون أشد العناية بتفصيل دقائق هذا الدور وتفصيل الأحكام الخاصة بذلك على ضوء الكتاب

والسنة ومصادر التشريع الأخرى واستلهام روح الشريعة لتحقيق الأمن الاقتصادى.

حيث إنه ضرورة للفرد والمجتمع لإيجاد التوازن بين مصالح الفرد والجماعة والقضاء على الخلل الاقتصادى الذى يقوض دعائم الحياة الاقتصادية. ومن أسباب وجود الخلل الاقتصادى وقوع الكوارث الاقتصادية وتغلغل الاحتكار فى أكثر ميادين الإنتاج المختلفة، حيث نجح المحتكرون فى بسط إرادتهم والتحكم فى رقاب الناس لمصالحهم الشخصية .. كما أن هناك تكتلات اقتصادية من قبل بعض التجار حيث يتحكمون ويتلاعبون فى الأسواق المحلية والعالمية، وذلك عن طريق الاحتكار ... وغير ذلك من فرض السيطرة على الأسواق كمًا وكيفًا وسعرًا.

ومن هنا ظهرت الأزمات الاقتصادية فى أرجاء العالم مما دعا علماء الاقتصاد الحديث إلى بيان مدى ما يلحقه الاحتكار بالمجتمعات الإنسانية من أضرار جسيمة.

فلقد اهتمت الشريعة الإسلامية بحل هذه المشكلات كغيرها من المشاكل فوضعت لذلك القواعد والنظم لأن غايتها إصلاح الفرد والمجتمع معا، وكى يسود الناس الحب والوئام وينتفى عنهم الضرر وجعل مصلحة الفرد الشخصية تذوب فى المصلحة الجماعية ومن هنا أوجب على الحاكم أن يحد من تعسف الفرد فى استعمال حقه، وفى هذا الكتاب بيان لموقف الشريعة الإسلامية من الاحتكار والتسعير فى إطار العلاقات الاقتصادية المعاصرة، وإظهار لعظمة فقهنا الإسلامى ... رأى الكاتب من الضرورى أن يعقد موازنة فى ثنايا الموضوع بين آراء الاقتصاديين المحدثين وبين آراء الفقهاء المسلمين لنخرج بثمرة طيبة تنتهى بنا إلى ميدان التطبيق مما يهئ لأبناء أمتنا أن يشقوا طريقهم ويحفظوا كرامتهم.

تنبع أهمية هذا الكتاب من الفوائد التالية :

* يفيد البحث فى إلقاء الضوء على مفهوم الاحتكار والتسعير وموقف الشريعة الإسلامية منهما..

* يفيد البحث في الإجابة عن الاستفسارات التي تدور حول العلاقة السببية بين الاحتكار والتسعير، ومتى يكون التسعير واجبا أو جائزا أو حراما؟ وما حدود الإكراه الذي يمكن أن يلجأ إليه ولي أمر المسلمين؟ وما ضوابط المصلحة في مسألتي الاحتكار والتسعير وذلك بإلقاء الضوء على معنى المصلحة في اللغة، والاصطلاح وخصائص المصلحة في الشريعة الإسلامية وعلاقة الاحتكار والتسعير بالمصالح المرسلة؟.

* كما يفيد البحث في التعرف على موقف الشريعة الإسلامية من الاحتكارات الاقتصادية على المستوى الدولي وأهمية الحاجة إلى حركة فقهية عصرية للتوفيق بين الأصول الشرعية ومقتضيات العصر الواقعية في إطار تعقد الحياة الاقتصادية المعاصرة وما صاحبها من تطورات تقنية هامة.

* هل يعتبر تكديس الأموال في مجال واحد من مجالات الاستثمار (الزراعة أو الصناعة أو التجارة) احتكارا؟ وما واجب الدولة المسلمة لمنع مثل هذا النوع من الاحتكار؟ والقيام بالتنسيق بين الاستثمارات لضمان الاستقلال الاقتصادي لدار الإسلام.

* وهل يعتبر جمع المال وحبسه (الاكتناز) نوعا من الاحتكارات بمفهومه الواسع؟ وما أثر حبس المال في الحياة الاقتصادية والاجتماعية؟

* ما الدور الذي يمكن أن يقوم به التضامن الإسلامي وأبعاده الاقتصادية في مسألتي الاحتكار والتسعير في العالم الإسلامي من خلال منظمة المؤتمر الإسلامي وأجهزتها الاقتصادية، ورابطة العالم الإسلامي ودورها في الميدان الاقتصادي؟

من النقاط السابقة وغيرها يتبين مدى أهمية هذا الموضوع للمسلمين والقائمين على أمرهم في الأقطار الإسلامية.

وتأسيسا على ما سبق ومن منطلق إيمان الكاتب بأن الدراسة والبحث في

مجال الفكر الإسلامي يعتبر ضرورة واجبة على كل مسلم حتى يتمكن من استنباط المفاهيم والقواعد الإسلامية لحل مشكلاتنا الاقتصادية المعاصرة وذلك بدلا من اللجوء إلى الشرق أو الغرب، لذلك اخترت بحث هذا الموضوع. والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وحسبي الله عليه توكلت وإليه أنيب، وهو رب العرش العظيم.

الفقير إلى رحمة مولاه
الراجي عفو ربه المنان
دكتــور
احمد مصطفى عفيفى

الباب الأول : تمهيدى

الاحتكار والأوضاع الاقتصادية المعاصرة

- الفصل الأول :

  نشأة الاحتكارات الاقتصادية

- الفصل الثانى :

  سياسة بعض الدول فى مواجـهة الاحتكارات

الباب الأول
الاحتكار والأوضاع الاقتصادية المعاصرة

● **مقدمـــة :**

لقد أصبحت التكتلات الاحتكارية تسيطر على السوق فى معظم بلدان العالم وترصد فى ميزانيتها ملايين الدولارات لتنفيذ مخططاتها التوسعية خاصة فى البلدان النامية، فتفرض كمية المنتج والسعر دون منافسة من أحد لذلك سمى هذا العصر بعصر التكتلات .

ويختص هذا الباب بدراسة مفهوم التكتلات الاحتكارية ومفهوم الشركات متعددة الجنسيات وكذلك نشأة الاحتكارات على المستوى المحلى والعالمى وأثر التطور التكنولوجى على الاحتكارات .

ثم بيان سياسة بعض الدول فى مواجهة الاحتكارات من خلال استعراض جرائم التموين وعقوباتها فى الإسلام .

ولقد خطط هذا الباب التمهيدى من فصلين على النحو التالى :

الفصل الأول : نشأة الاحتكارات الاقتصادية .

الفصل الثانى : سياسة بعض الدول فى مواجهة الاحتكارات .

* * *

الفصل الأول

نشأة الاحتكارات الاقتصادية

- تمهيـــــــــد .
- مفهوم التكتلات الاحتكارية متعددة الجنسيات .
- مفهوم الشركات متعددة الجنسيات .
- نشأة الاحتكارات على المستوى المحلي والعالمي .
- التطور التكنولوجي وأثره على الاحتكار والتسعير .
- الخلاصـــــة .

الفصل الأول
نشأة الاحتكارات الاقتصادية

● **تمهيـــد :**

بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وبالتحديد منذ بداية الستينات شقت ظاهرة جديدة طريقها بقوة فى كيان النظام الاقتصادى العالمى، وهى الظاهرة التى اصطلح على تسميتها « بالشركات متعددة الجنسيات » .

ولقد اهتم العلماء – علماء الاقتصاد – بصفة خاصة بالتعمق فى هذه الظاهرة من حيث تتبع نشأتها وتحليل هياكلها التنظيمية وحاولوا أن يتعرفوا على أوجه نشاطها المتشعبة والمتزايدة الاتساع، وأن يرصدوا الآثار الظاهرة والمستترة لعملها فى هذا البعد أو ذاك وفى النظام الاقتصادى العالمى ككل.

ويتعلق هذا الفصل بدراسة مفهوم التكتلات والشركات متعددة الجنسيات ونشـــأة الاحـــتكارات على المســـتـــوى المحلى والدولى، ثم نعـــرج على التطور التكنولوجى وأثره على الاحتكار والتسعير.

● **مفهوم التكتلات الاحتكارية متعددة الجنسيات :**

تعريف الاحتكار :

عرفه الدكتور عبد الحكيم الرفاعى بقوله [١]: «الاحتكار المطلق عبارة عن انفراد شخص واحد، أو عدة أشخاص بالقيام بعمل معين» وعرف الاحتكار المطلق أيضا الدكتور سعد ماهر حمزه بقوله [٢]: «إنه انفراد منتج أو منشأة بإنتاج سلعة الطلب عليها عديم المرونة» .

ويعنى الدكتور الرفاعى بتعريفه للاحتكار شطرا واحدا من شطرى المعاملة وهو المنتج أو البائع (انفراد شخص واحد، بعمل معين) فالاحتكار فى البيع عبارة

---

(١) الاقتصاد السياسى، د. عبد الحكيم الرفاعى جـ ١ ، ص ٢٤٧ .

(٢) علم الاقتصاد ، د. سعد ماهر ص ٦٥١ .

عن انفراد شخص واحد أو شركة بإنتاج سلعة وبيعها - واحتكار الشراء بانفراد شخص أو شركة بشراء سلعة معينة - ويعنى ذلك أنه لكى يكون الاحتكار مطلقا، يلزم أن يكون طرف المبادلة واحدا، ويترتب على هذا ضمنا عدم المرونة فى توزيع ما تحت يده من أشياء محتكرة، وعدم المرونة هذه ذكرها أيضا الدكتور سعد حمزه فى تعريفه حيث قال: انفراد منتج ... بإنتاج سلعة الطلب عليها عديم المرونة.

ومن ثم يتميز الاحتكار بوجود منتج واحد فى الصناعة بأسرها، تكون له سلطة احتكارية مطلقة يستطيع بها ان يؤثر تأثيرا محسوسا على أثمان منتجاته، بشرط أن لا يكون لتلك المنتجات بديل جيد، لأن وجود هذه السلع المشابهة يؤثر على الكميات المعروضة للمحتكر وعلى ثمنها الاحتكارى، وعدم وجود هذه السلع البديلة يساعد المحتكر على أن يصدر أفعاله وقراراته وهو مطمئن أنها لن تثير ثائرة المنشآت الأخرى، كما أنه لا يهتم بأفعال وقرارات غيره من المنشآت.

والهيئة التى تهيمن على السوق تملك جميع الوسائل التى تمكنها من تحديد الكميات المعروضة كما تستطيع أن تحدد سعر السلعة عند أى مستوى تشاء. ولا يخفى أنها لا تستطيع أن تتحكم فى السعر وفى قيمة المبيعات فى نفس الوقت، لأن قيمة المبيعات تتوقف على حجم الطلب بالسعر المحدد، ولا يملك المحتكر أن يجبر الناس على شراء كميات معينة يحددها بالسعر الذى يحدده، ويتحكم المحتكر فى السوق كلما كان الطلب على السلعة غير مرن، أى كلما كانت السلعة من الضروريات التى لا يستغنى عنها الأفراد، ويتضاءل هذا التحكم كلما كان الطلب مرنا أى كلما كان فى وسع المستهلكين أن يحدوا عنها غناء، إما عن طريق إنقاص ما يطلبون منها، وإما عن طريق إحلال سلعة بديلة مكانها.

والاحتكار فى البيع عبارة عن انفراد شخص أو شركة بإنتاج سلعة وبيعها.

مثال ذلك شركة الترام، فهى تحتكر النقل أى أنها تنفرد بتسيير قطارات الترام، وكذلك الحكومة فإنها تحتكر سك النقود المعدنية فى كل الدول، وفى سويسرا تحتكر الحكومة الكحول، والحكومة المصرية كانت تحتكر الملح فى عهد إسماعيل باشا. واحتكار الشراء بانفراد شخص أو شركة بشراء سلعة معينة مثال ذلك شراء الدخان فى فرنسا، فليس للأفراد الحق فى شراء التبغ لأجل صنعه، فالحكومة الفرنسية هى التى تحتكر وحدها شراء التبغ وصناعته، كما أنها تحتكر استيراده أيضا.

وتعتبر الشركات المتعددة الجنسية من أكثر التعبيرات الاقتصادية والسياسية حداثة والتى استخدمت فى الفكر الاقتصادى والسياسى على نطاق واسع خلال السنوات القليلة الماضية، ويعتقد كل من باران وسويزى [1]، أن عبارة الشركة متعددة الجنسية « **Multinational Covporation** » قد استخدمت أو ظهرت، لأول مرة فى الدراسة التى قدمها دافيد ليلنتال – **David E.Lieienthal** – إلى معهد كارينجى للتكنولوجيا فى نيسان عام ١٩٦٠م تحت نفس العنوان، وتم نشرها بعد ذلك بواسطة مؤسسة الموارد والتنمية « **Development and Resources** » ثم استخدمتها المجلة الأسبوعية الأميريكية (أسبوع الأعمال) (**Business week**) فى تقرير خاص لها بعنوان « الشركات متعددة الجنسيات » فى عددها الصادر بتاريخ ٢٠ نيسان ١٩٦٣م.

ولكن ما زال مفهوم الشركات متعددة الجنسيات مثيرا للجدل بسبب غموض مضمونه وتعدد التعبيرات التى تعكس نفس الظاهرة، بالإضافة إلى صعوبة وضع تعريف شامل وكامل يغطى الجوانب المختلفة للظاهرة المذكورة، ومن ثم يكون من الضرورى الإلمام السريع بجانب هام من التعاريف المختلفة المستخدمة لمفهوم الشركات متعددة الجنسيات، حتى يمكن التوصل إلى تعريف واضح

---

(١) انظر كتاب باران وسويزى « رأس المال الاحتكارى » :
P.Baron, P.sweezy, (monopoly captal) penguin Book, London, 1968.

ومحدد لأغراض هذه الدراسة .

كما أن غالبية الدراسات التى صدرت عن الشركات والمجموعة متعددة الجنسيات، تتفق على صعوبة وضع تعريف مقبول دوليا، وعلى سبيل المثال يذكر توجيهات Tugendhatc [1] بأن الشركة العالمية هى التى تمارس نشاطا صناعيا فى بلدان مختلفة عن طريق الانتاج والبيع، أما الشركات متعددة الجنسيات فهى الشركات الضخمة جدا مثل فورد، وشركة شل وشركة أى - بى - أم IBM .

وتوضح غرفة التجارة الدولية I.C.C بأن المشروع متعدد الجنسيات - على الرغم من صعوبة تعريفه - يمكن تمييزه على أنه الشركة أو مجموعة الشركات التى تعمل على نطاق عالمى، وتساهم بشكل أساسى فى تدفق الاستثمارات المباشرة بين الدول المختلفة [2] .

هذا وقد كثرت الدراسات والمؤلفات المختلفة التى تعالج قضايا الشركات متعددة الجنسيات بشكل ملحوظ خلال السنوات القليلة الماضية، وبصورة خاصة منذ بداية السبعينات كما أفردت لها مطبوعات دورية متخصصة من أهمها على سبيل المثال التقرير الفصلى الذى تصدره مجلة الأيكونومست البريطانية تحت عنوان « الأعمال متعددة الجنسيات » .

(Multinational Business, The Econon - Mist Intelligence. unit)

* * *

---

(١) انظر :

Tugendhat. c (the Multionals) Eyre and spottis woode, London. 1971,

(٢) انظر :

(Monser. W.p., (the Financial Role of Multinational Enterprises) International Chamber of commerce - Paris - 1973)

● مفهوم الشركات متعددة الجنسيات :

إن هذه الظاهرة الملحوظة، فى هذه المؤلفات والسابق ذكرها هى استخدام للعديد من التعبيرات والمفاهيم بالتبادل لتعبر عن نفس الظاهرة فى أغلب الأحوال، وهو ما يدعو إلى استعراض سريع لأهم هذه التعاريف والمصطلحات لمفهوم الشركات متعددة الجنسيات، كما ترد فى الأدب الاقتصادى السياسى الغربى :

أولا : مفهوم الشركات متعددة الجنسيات فى أدبيات الاقتصاد السياسى الرأسمالى (البرجوازى) :

لقد أدى الاهتمام المتزايد بقضية الشركات متعددة الجنسيات إلى توسع كبير فى استخدام المصطلحات المرتبطة بها، مع الاختلاف فى التعاريف وتعددها فى هذا المجال، فعادة ما تستخدم المصطلحات الواردة بعد لتؤدى نفس المعنى، من وجهة نظر التحليل الاقتصادى، وإن كانت تتضمن اختلافا من حيث الجوانب القانونية :

الشركة « **Company** » المشروع « **Corporation - Firm** » المجموعة « **enterprise group** » كذلك تستخدم كلمات « متعددة الجنسية « **Multinational** » متخطية الحدود القومية أو « العابرة الحدود القومية » « **Transnational** » العالمية والدولية « **International** » .

هذا بالطبع إضافة إلى المفاهيم الأخرى التى تشمل عديدا من المسميات للفروع الخارجية التابعة للشركات متخطية الحدود القومية، حيث نجد الفروع أو الشركات الفرعية **Branches, Subsidiaries** الشركات المرتبطة والشركات التابعة ... إلخ **Associates, Affiliates** والفروع الأجنبية أو الشركات المتفرعة والفرعية يمكن النظر إليها على أنها جزء متكامل من المشروع يعمل فى الخارج، أما

الشركات التابعة أو التوابع، فهى مشروعات وشركات تخضع للسيطرة الفعلية للشركة الأم أى الشركة متعددة الجنسيات، وهى إما أن تكون مشروعات تابعة (أى تكون ملكية الشركة الأم لها ملكية الأغلبية أو الأكثرية) أو مشروعات مرتبطة (وفى هذه الحالة قد تكون حصة الملكية البالغة ١٠٪ فقط من إجمالى رأس المال كافية لتحقيق المعيار المطلوب).

وفى كافة الأحوال، فإن سيطرة الشركة الأم أو الشركة متعددة الجنسيات على الشركات الفرعية أو التوابع ممثلة أساسا فى سيطرتها الفعلية على الإدارة وتوجيه نشاط الفروع والشركات التابعة بما يتمشى مع أهداف واستراتيجيات المجموعة متعددة الجنسيات، وذلك بغض النظر عن نسبة المساهمة فى رأس مال الشركة التابعة ونعرض فيما يلى بعض التعاريف الواردة لمفهوم الشركات متعددة الجنسيات :

١ - الشركة متعددة الجنسيات هى أية شركة تمارس نشاطاتها الرئيسية، سواء الصناعية أو الخدمية فى بلدين على الأقل [١].

٢ - إن فكرة المشروع الدولى أو متعدد الجنسيات هى ببساطة، ذلك المشروع الذى يملك أو يسيطر على وحدات إنتاجية (مصانع، مناجم معامل تكرير للنفط، منافذ توزيع ... إلخ) فى أكثر من بلد واحد [٢].

٣ - تعرف الشركة متعددة الجنسيات بأنها مشروع واحد يقوم باستثمارات أجنبية مباشرة تشمل عدة اقتصاديات قومية (أربعة أو خمسة كحد أدنى)،

---

(١) انظر:
Brooke, M.and Remmers, H.l The stra, tegy of Multinational Enterprise) London, 1970 .

(٢) انظر:
Dunning. J.H, ed., (The Multinational Enterprise) London, 1071.

ويوزع نشاطاته الإجمالية بين مختلف البلدان بهدف تحقيق الأهداف الإجمالية للمشروع المذكور (١).

ويلاحظ من التعاريف السابقة، أن المعيار الأساسى والمشترك بينها، هو عدد البلدان التى يمارس فيها المشروع أو المجموعة متعددة الجنسيات نشاطاته، وأن تباين عدد الأقطار ما بين تعريف وآخر، كذلك نجد أن لجنة المجتمع الاقتصادى الأوروبى E.E.C أى السوق الأوربية المشتركة، قد استندت إلى هذا المعيار فى تقريرها عن الشركات متعددة الجنسيات، حيث حدد التقرير المذكور المشروع متعدد الجنسيات، بأنه المشروع الذى يمتلك وحدات إنتاجية فى دولتين على الأقل (٢).

هذا بينما نجد أن بعض التعاريف الأخرى تلجأ إلى استخدام عدد أكبر من المعايير فى تحديد مفهوم الشركات متعددة الجنسيات وهو ما توضحه الأمثلة الواردة فيما بعد :

(أ) المشروع متعدد الجنسيات هو شركة أم تسيطر على عدد كبير من المشروعات من مختلف الجنسيات، وبذلك تكون مجموعة ضخمة تتجمع لديها الموارد المالية والموارد البشرية، وفى نفس الوقت تتبع استراتيجية مشتركة كما أن الحجم يحتل أهمية كبرى فى تمييز المجموعات متعددة الجنسيات حيث تستبعد الشركات التى تقل مبيعاتها السنوية عن ١٠٠ مليون دولار، – كذلك يعتبر من العوامل الهامة فى هذا التحديد، طبيعة النشاطات الخارجية للمجموعة، حيث

---

(١) انظر:
Government of canada, foreign Direct Investment in canada ottawa, 1972.

(٢) انظر:
(Lesentreprises Multinationales dansless contexte desreglements comm - unutaires) com (73) 1930 Bvuxelles 7-11-1973 .

تستبعد من نطاق المجموعات متعددة الجنسيات الشركات التى تقوم بالتصدير فقط، حتى إذا كانت تمتلك فروعا أجنبية للبيع [1].

(ب) إن المعيار الأول للشركة متعدد الجنسيات، هو ممارسة نشاطها فى العديد من الدول، والمعيار الثانى هو أن يشمل نشاطها فى الدول المذكورة الصناعات التحويلية ومجالات التطوير والبحث، أما المعيار الثالث فينصرف إلى الإدارة التى يجب أن تكون متعددة الجنسيات، والمعيار الرابع والأخير، أن تكون ملكية رأس المال أيضا ملكية متعددة الجنسية [2].

هنا أدخلت معايير إضافية أخرى قد تكون معايير كمية مثل حجم المبيعات السنوية أو نوعية مثل تحديد طبيعة النشاط وتشكيل مجالس الإدارة، وبالتالى تكون مثل هذه التعاريف تحكمية إلى حد كبير، كما تعوذها الدقة فى كثير من المجالات كما هو الوضع عند تحديد ملكية رأس المال.

هذا فيما يخص مفهوم الشركات متعددة الجنسيات، أما من حيث المفاهيم الأخرى التى تستخدم مصطلحات مغايرة مثل المشروعات الدولية أو الشركات العالمية والشركات والمشروعات المتخطية لحدود القوميات، فإننا نجد أنها فى جوهرها تعتبر بشكل أو بآخر هى نفس المفاهيم السابقة للمشروعات متعددة الجنسيات، فعلى سبيل المثال يقول بهرمان بأن: « الشركة العالمية هى مشروع وطنى ضخم له استثمارات خارجية كبيرة فى فروع وتوابع تعمل فى أقطار مختلفة، وقد لا تكون الحصة الكبيرة للصادرات إلى إجمالى المبيعات دليلا على كون الشركة عالمية [3].

---

(١) انظر: . Vernon. R., (Sovereignty at Bay) Newyork 1971

(٢) انظر:

Maisontouge, J., (proceedings of the conference on the Multinational corporation in the state department) washington, D.C, Department of state, feb. 1969.

(٣) انظر:

Behrman, J.N. (Multiatinnal corporations, Transnational - interests and national sovereignty Columbia Journal of world Business. vol. 4, march 1969.

أما جون داننج فيعرّف الشركة المتخطية لحدود القوميات بأنها : « تتميز بإدارة وملكية متعددة الجنسيات، حيث يمتلك رأس المال ويسيطر عليه مجموعات رأسمالية لأكثر من دولة واحدة، أما سلطة اتخاذ القرارات فهي مركزية، والشركات المذكورة غير مرتبطة بقومية واحدة إلا في الحدود التي يفرضها القانون (١).

ويحاول سي – رولف Rolfe أن يضع تصنيفا شاملا لهذه الشركات عن طريق تقسيمها إلى أربع مجموعات رئيسية : الدولية، متعددة الجنسيات، العابرة للحدود القومية، وما فوق القومية International, Multinational, Trans-national and supranational .

وتضم المجموعتان الأوليان الشركات الوطنية التي تمارس نشاطها وعملياتها على النطاق العالمي، والاختلاف الوحيد بينهما هو في مدى اتساع الرقعة التي يغطيها النشاط الدولي لكل من المجموعتين المذكورتين، أما المجموعة الثالثة فهي تمثل الشركات التي يمتلكها ويديرها رأسماليون من جنسيات مختلفة، في حين تمثل المجموعة الأخيرة أي الشركات ما فوق القوميات، المجموعات التي لا يخضع نشاطها لقوانين أو أنظمة دولية معينة، ولكن يحكمها نظام هيئة أو سلطة دولية .

ومن الواضح أن هذه التعاريف والمفاهيم المختلفة والمتباينة، تثير الكثير من الالتباس والخلط، بل وتذهب في بعض الحالات إلى التضليل فالشركات ما فوق القومية على سبيل المثال غير موجودة أصلا في الواقع الرأسمالي، كما أن المصطلحات والتعاريف المذكورة لا تبرز في كافة الأحوال، الطابع الاحتكاري، والاستغلالي لهذه المجموعات الرأسمالية الضخمة، وهو ما يدفعنا إلى عرض مختصر لمفهوم الشركات متعددة الجنسيات كما ورد في بعض أدبيات الاقتصاد السياسي الماركسي .

---

(١) انظر: Dunning , J.,OP cot.

ثانيا : مفهوم الشركات متعددة الجنسيات فى بعض أدبيات الاقتصاد السياسى الماركسى :

تميل غالبية الأدبيات الاقتصادية السياسية الماركسية إلى استخدام تعبير «الاحتكارات الدولية أو العالمية» أو «المجموعات الاحتكارية» كمفهوم مرادف للشركات متعددة الجنسيات أو المجموعات متخطية حدود القوميات المستخدم فى الأدبيات الاقتصادية والسياسية الرأسمالية.

ويطالب البروفسور اداس بحل الاحتكارات : «إذا كانت المنافسة هى هدفنا، فهناك وسيلة واحدة هى حل وتغيير التروستات بالمعنى الحرفى لهذه الكلمة».

ويتصور هؤلاء بأن ظهور التروستات ليس إلا حالة عارضة، مسألة صدفة ناتجة عن السياسة الحكومية القاصرة، وأن الدولة تستطيع، إذا أرادت بدون جهد كبير، تفجير وحل التروستات. وهناك عدد كبير من الاقتصاديين البرجوازيين الذين يصورون الجمع بين المنافسة والاحتكار على أنه تعبير عن تأثير متبادل بين قوى متضادة متوازنة، ينتج عنه تطور متناسق لنظام رأسمالية الدولة الاحتكارية. فالمنافسة هى فى نظرهم، تقيد هيمنة الاحتكار، والاحتكار بدوره يحد من المنافسة القصوى ويقصرها على المنافسة «المنظمة»، ويخفف من طابعها الهدام، وعندما تبدو هاتان القوتان ناجزتين عن تحقيق التوازن، يأتى دور الدولة، كقوة ثالثة، عليها أن تسوى المتناقضات والنزاعات البارزة فى المجتمع.

ويقترح البروفسور الأمريكى كالفن هوفر تسمية الاقتصاد الاحتكارى بالاقتصاد «المنظم»، فبواسطة رقابة وتدخل الدولة يمكن تحقيق التوازن الفعال بين المنافسة والاحتكار، كما يدَّعون.

وينسى هؤلاء الاقتصاديون أن المنافسة التى تعيش إلى جانب الاحتكار ليست قيدا على الاحتكار وحدودا له بقدر ما هى أداة فى يده تقوى سلطانه، إذ تساعده على مزيد من تمركز وتجميع الإنتاج. وليس الاقتصاد الرأسمالى المخطط

أو الموجه إلا تعبيرا عن التناقض الشديد المتزايد بين الطابع الاجتماعى للانتاج والطابع الخاص الرأسمالى لعلاقات الملكية.

ويبرز هذا التناقض بشكل كامل مع إخضاع التنهيج الاقتصادى لمصالح الاحتكارات الحيوية، ولعسكرة الاقتصاد، بدلا من استخدامه من أجل التطوير الشامل لقوى الانتاج الاجتماعية فى مصلحة المجتمع كله، لتحقيق الرفاهية للجميع..

يحاول البعض الدفاع عن الاحتكارات بالإدعاء بأن تزايد سلطة الاحتكارات وتوسعها يؤدى إلى زيادة فعالية الإنتاج والحقيقة هى أن ارتفاع درجة الاحتكار الذى يساعد على رفع الأسعار الاحتكارية، يصبح فى كثير من الأحيان كابحا للتقدم التكنولوجى وزيادة الانتاج وسببا للكساد والركود. فالأسعار الاحتكارية تقتل حوافز التقدم التكنولوجى، تشهد على ذلك بعض المعطيات التى تؤكد بأن التكنولوجيا المستخدمة فى بعض القطاعات العالية الاحتكار ليست أفضل بكثير مما كانت عليه قبل عشرين أو أربعين عاما. وحسب معطيات الشركة الأمريكية «ماركوى هيل» أن نسبة الآلات التى يبلغ عمرها عشر سنوات، فأكثر كانت ٤٤٪ عام ١٩٢٥م، وأصبحت ٥٢٪ عام ١٩٣٠م، و٧٢٪ عام ١٩٤٠م، ٥٥٪ عام ١٩٥٣م، ٦٠٪ عام ١٩٥٨، ٦٤٪ عام ١٩٦٣م.

ويتكرر هذا فى كثير من القطاعات الاحتكارية حيث تتزايد نسبة الآلات العتيقة. إن السبب الأساسى لذلك هو أن تجديد رأس المال الأساسى بصورة جذرية وشاملة يؤدى إلى نمو هائل للإنتاج ويعرض للخطر نظام الأسعار الاحتكارية.

ويعتبر تصدير رأس المال واحدا من أشكال الجمع بين المتناقضين: المنافسة والاحتكار، وواحدا من أشكال ظهور سيطرة الاحتكارات ...

وتصدير رأس المال هو الوسيلة الرئيسية فى يد الدول الإمبريالية لإخضاع واستغلال الدول الرأسمالية الأخرى، وبالأخص الدول المتخلفة اقتصاديا.

وإذا كانت إمكانية تصدير رأس المال تعبيرا عن نمو وتوسع الرأسمالية، وازدياد نطاق تأثيرها، فإن ضرورة تصدير رأس المال تشهد على نمو الأرباح الرأسمالية الاحتكارية العالية، وقصور السوق الداخلية على استيعاب رأس المال (بنتيجة ارتفاع الأسعار الاحتكارية والتقلص النسبى للطاقة الشرائية من جانب السكان).

وهكذا فإن البحث عن ميادين جديدة لاستثمار رأس المال الذى تمليه المنافسة وظهور عدد قليل من البلدان التى تتمتع بفائض فى الطاقة المالية بسبب الاحتكارات التى تسيطر فى اقتصادها يجعل الاقتصاد الرأسمالى العالمى صورة للاستغلال الذى تمارسه البلدان الامبريالية الكبيرة على البلدان الصغيرة.

وهكذا فإن الاحتكارات لا تلغى، وإنما بالعكس، تتطلب استمرار المنافسة والصراع، والنزاعات والتقلبات، ويدحض الواقع الرأسمالى تلك النظريات التى تحاول الدمج بين الاحتكارات والمنافسة فيما يسمى « المنافسة الاحتكارية » التى لا تناقض فيها بين الاحتكار والمنافسة، اتفاق متبادل بينهما وهى النظرية المعروفة للاقتصادى الأمريكى تشمبرلن.

أشكال المنافسة فى ظروف سيطرة الاحتكارات :

يتخذ الصراع التنافسى فى ظروف الاحتكار أشكالا متعددة هى :

١ – المنافسة بين المؤسسات الاحتكارية.

٢ – المنافسة بين الاحتكارات والرأسماليين الذين لم ينضووا تحت سلطانها.

٣ – المنافسة بين الاحتكارات نفسها.

٤ – المنافسة داخل الاتحاد الاحتكارى.

فنجد على سبيل المثال أن الاقتصادى السوفيتى ت - بيلوس يقسم الاحتكارات التى تعمل على نطاق عالمى إلى مجموعتين رئيسيتين [1]:

١ - المجموعة الأولى وهى «الاحتكارات عبر القومية» : Transnational

وتشمل الشركات والمجموعات التى تمتلك أصولا فى الخارج، بينما تظل ملكية رأسمالها قومية، ومن ثم تتخذ صيغة «الدولية» فى مجال عملياتها ونشاطاتها، ومن الأمثلة عليها الشركة الدولية للهاتف والبرق I.T.T وشركة ستاندرد أويل نيوجرسى أى شركة اكسون.

٢ - المجموعة الثانية وهى «الاحتكارات الدولية» : International

وهى تلك الشركات التى تتوزع ملكية رأسمالها على عدة دول وبالتالى تكون الملكية لمجموعات مختلفة من الرأسماليين فى أكثر من دولة، كما تكون مجالس إدارة هذه الشركات متعددة الجنسيات، ويذكر المؤلف المشار إليه شركة يونيلفر Unilever البريطانية الهولندية وشركة شل الهولندية الملكية Royal - Dutch - shell وهى بريطانية هولندية أيضا كنموذجين لهذه المجموعة من الشركات أما أستاذة الاقتصاد السوفيتية م. ماكيمونا [2] فتوضح أنه فى الواقع لا يوجد تعريف متفق عليه دوليا لمثل هذه الشركات، ولكنها تفضل على كل حال استخدام مصطلح «الشركات العابرة للحدود القومية» أو الشركات التى يمتد نشاطها خارج حدودها القومية، حيث أنه أكثر المصطلحات ملاءمة، وأقربها إلى الواقع من بين المفاهيم والمصطلحات المستخدمة فى الأدبيات الاقتصادية السوفيتية الشهيرة، ويبدو أن تعبير «الاحتكارات الدولية» يستخدم

---

(١) انظر مجلة الشئون الدولية السوفيتية، موسكو العدد ١٢ سنة ١٩٧٣ فى عرضها الكتاب.

(٢) انظر: Maximono,M., (Economic Aspects of capitalist Intergration): progress. publishers, Moscow, 1973.

كمرادف لتعبير الاحتكارات متعددة الجنسيات، حيث يذكر ج. سوكولينتكوف Sokolnikovg بان مقولة الاحتكارات الدولية أو متعددة الجنسيات قد تشمل المشاريع والاحتكارات الوطنية التى تمتلك شبكة ضخمة من الفروع والشركات التابعة الأجنبية، وكذلك الشركات والمجموعات التى تتكون نتيجة إدماج رأس مال من عدة بلدان رأسمالية (١).

فى حين يستخدم ايفانوف Ivanov تعبير المشروعات متعددة الجنسيات كمرادف للمشروعات الدولية، بحيث يشمل كل من الشركات الوطنية التى تعمل على نطاق عالمى (أى المتخطية لحدود القوميات)، والشركات التى يسيطر عليها رأس مال عدة دول رأسمالية (أى متعددة الجنسيات) (٢).

ويشاركه فى هذا المفهوم أوبمنسكى Opminskye حيث يعرِّف الشركات المتخطية لحدود القوميات، بأنها شركات وطنية تعمل فى دول مختلفة، أما الشركات الدولية فهى تلك الشركات التى تعود مليكتها إلى رأسماليين من دولتين أو أكثر (٣).

يتضح من هذا العرض المختصر لبعض المصطلحات والمفاهيم الخاصة بتعريف وتحديد ماهية الشركات متعددة الجنسيات سواء فى الأدب الاقتصادى الغربى أوفى الأدبيات الاقتصاذية الاشتراكية، أن المعيار المشترك والاساسى بين الشركات والمجموعات المذكورة سواء الشركات متعددة الجنسيات أو الشركات المتخطية لحدود القوميات أو الاحتكارات الدولية، هو معيار النشاطات الخارجية لها

---

(١) انظر: Sokolnikov, G., (monopoly concentration today) International Affairs, Moscow, No 9, 1972.

(٢) انظر: Ivanov, I., (International corporations and the third world), International Affairs moscow, no 8, 1974.

(٣) انظر: Obminsky, E (International monopolies in the third world), International Affairs No. 7, 1975.

وامتدادها على رقعة واسعة من العالم، عن طريق ملكيتها وسيطرتها على عدد كبير من الفروع والشركات التابعة فى العديد من الدول والأقطار الأجنبية، وذلك بغض النظر عن توزيع ملكية رأس مال الشركة طبقا للجنسية.

ومن ثم يمكن القول بأن صفة « تعدد الجنسيات » لا تنطبق على شكل الملكية فى أغلب المصطلحات الرأسمالية المستخدمة، ولكنها تنصرف إلى مجالات النشاط والعمليات المختلفة فى العديد من البلدان عن طريق إقامة الفروع والشركات التابعة والفرعية، حيث تظل الملكية فى أيدى الشركة الرئيسية أى « الشركة الأم » لدولة رأسمالية، فتكون الملكية لرأس المال الأمريكى، أو رأس المال البريطانى أو اليابانى ... إلخ.

ولذلك فإن صفة « تخطى الحدود القومية » **Transnational** تكون فى هذه الحالة أكثر دقة فى التعبير عن ظاهرة النشاط والتوسع الخارجى لهذه الشركات، إلا أن هذا لا يمنع أن تجمع الشركة الاحتكارية الضخمة بين هاتين الصفتين أى تكون « متخطية للحدود القومية » من حيث انتشار المصانع والوحدات التابعة لها فى مختلف أرجاء الكرة الأرضية، وفى نفس الوقت تكون « متعددة الجنسيات » من حيث ملكية رأس المال التى تتوزع فى هذه الحالة بين مجموعات من الرأسماليين فى أكثر من دولة ... مثل الاحتكار الضخم « يونيلفر » وهو تزاوج بين رأس المال البريطانى ورأس المال الهولندى، ومجموعة « دنلوب بيريلى » « **Dunlop - Pirelli** » بين رأس المال الإيطالى ورأس المال البريطانى، هذا ويلاحظ أن الفروع والوحدات التابعة فى مثل هذه الظروف تكون مملوكة ملكية مشتركة لمجموعة الشركة الأم.

نخلص مما سبق أن الشركة والمجموعة الاحتكارية المتخطية لحدود القوميات، هى الشركة التى يكون مركزها الرئيسى فى دولة رأسمالية متقدمة تعود إليها ملكية رأس المال - وتمتلك أصولا عاملة - سواء فى مجال الصناعة

أو التجارة والخدمات - فى عدد من الدول الأخرى، وذلك عن طريق الفروع والوحدات التابعة لها سواء كانت ملكية هذه الفروع ملكية كاملة أو ملكية جزئية، وبذلك تتكون المجموعة من «الشركة الأم» ويكون مقرها دولة رأسمالية متقدمة حيث تتركز عملية اتخاذ القرارات وتحدد السياسات الاستراتيجية المختلفة للمجموعة كوحدة كاملة، ومن الفروع الشركات والوحدات التابعة فى مختلف الأقطار [1].

* * *

---

(١) لمزيد من التفصيل يرجى الرجوع إلى:

- الشركات متعددة الجنسيات وآثارها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. د. محمد السيد سعيد.
- الشركات متعددة الجنسيات، سمير كرم.

نشأة الاحتكارات
على المستوى المحلى والعالمى [1]

لم يكن ظهور الاحتكارات ممكنا قبل أن يبلغ تركز الانتاج درجة عالية، إذ لم يكن بإمكان العدد الكبير من المشروعات الصغيرة المتفرقة المتقاربة من حيث القوة أن تتفق على توحيد الأسعار، أو على اقتسام الأسواق أو غير ذلك. أما بعد أن أصبح يهيمن فى كل فرع من فروع الانتاج عدد قليل من المشروعات أصبح بإمكان هؤلاء الاتفاق وتشكيل الاتحادات الاحتكارية، لا بل أصبح اتفاقهم ضروريا لهم للحصول على أرباح احتكارية عالية. ورغم أن هناك عوامل أخرى يمكن أن تساعد على نشوء الاحتكارات كسياسة الحماية الجمركية، أو البنوك وغير ذلك، إلا أن السبب الأساسى الأول يكمن فى عملية الانتاج الرأسمالى، بينما تؤدى العوامل الأخرى إلى بعض الخلاف فى أشكال الاحتكارات أو زمن ظهورها بين هذا البلد أو ذاك.

إن تركز الانتاج حتى درجة عالية أصبح دافعا لظهور الاحتكارات. فالقسم الأعظم من رأسمال المشروعات الكبرى يكون مجسدا فى أبنية وآلات ومعدات. ولذلك فإن المنافسة غالبا ما تؤدى إلى آثار تدميرية بالنسبة إلى هذه المشروعات. فانخفاض الأسعار نتيجة المنافسة يؤدى إلى الخسارة فى الوقت الذى لا تستطيع فيه هذه المشروعات نقل رؤوس أموالها إلى مجالات أخرى ولذلك يتحد كبار الرأسماليين فى مؤسسات احتكارية لحماية الأسعار العالمية وتحقيق أقصى الأرباح.

إن ظهور الاحتكارات نتيجة تركز الانتاج ورأس المال يجرى بفعل القانون الاقتصادى الأساسى للرأسماليين - قانون القيمة المضافة - فالسباق إلى تحصيل

---

(١) الاقتصاد السياسى، «د. عارف دليله» ص ٣٧٤ وما بعدها.

مزيد من القيمة المضافة يجعل رؤوس الأموال الكبيرة تقضى على الصغيرة وتبتلعها، وعند درجة عالية من تركز الانتاج يصبح ظهور الاحتكارات الصناعية ليس ممكنا فقط، بل ضروريا. وهكذا فإن العلاقة السببية الداخلية بين الظواهر تجرى وفق السلسلة التالية: عمل قانون القيمة المضافة - التنافس بين الرأسماليين - تركز الإنتاج - ظهور الاحتكارات الصناعية.

وتلعب الأزمات الاقتصادية الرأسمالية، دورا كبيرا فى تسريع تركيز الانتاج ونمو الاحتكارات، فحتى الربع الأخير من القرن التاسع عشر كانت ظاهرة الاحتكار غير واضحة بعد - أما الأزمة الاقتصادية العالمية التى وقعت عام ١٨٧٣م فقد أدت إلى انهيار وإفلاس عدد كبير من المشروعات الصغيرة وساعدت إلى حد كبير على تركز الانتاج. كما ساعدت أزمة ١٩٠٠م - ١٩٠٣م على تسريع التركيز والاحتكار.

وهكذا ففى عام ١٨٦٥م كان فى ألمانيا أربعة كارتلات. وفى عام ١٨٧٠م ظهر فى الولايات المتحدة أول ترتست وهو « ستاندر أويل كومبانى ». أما عام ١٨٨٧م فقد أصبح فى ألمانيا ٧٠ كارتلا.

وفى عام ١٨٩٦م بلغ عددها ٢٥٠ كارتلا، وأصبح ٦٠٠ كارتلا عام ١٩١١م - أما عدد الترستات فى الولايات المتحدة فقد ارتفع من ١٨٥ عام ١٩٠٠م إلى ٢٥٠ عام ١٩٠٧م.

وفى هذه الفترة بالذات أصبحت الاحتكارات واحدا من أهم الظواهر فى اقتصاد البلدان الرأسمالية وكان ظهور الاحتكارات القوة التى نقلت الرأسمالية إلى مرحلتها العليا والأخيرة - الامبريالية.

الأشكال الأساسية للاتحادات الاحتكارية:

إن أبسط أشكال الاتحادات الاحتكارية هو الاتفاق على الاسعار، وذلك بان يلتزم المشاركون فى هذا الاتفاق ببيع بضائعهم باسعار واحدة، أما الأشكال

الأعلى التى تتميز فى مرحلة الرأسمالية الاحتكارية فهى الكارتل والسنديكات والترست والكونسرسيوم.

الكارتل :

هو اتحاد مجموعة من المشروعات فى فرع صناعى واحد، دون أن يفقد أى منها استقلاليته فى مجالس الانتاج أو التجارة، وذلك للإتفاق على بعض المسائل وأهمها الأسعار والأسواق.

إن أهم ما يسعى أعضاء الكارتل للاتفاق عليه هو تحديد أسعار احتكارية عالية لمنتجاتهم يلتزمون بها عند بيع بضائعهم فى السوق، ولكن ذلك يتطلب أيضا الاتفاق على عرض البضائع، لأن التنافس فى عرضها يؤدى إلى انخفاض أسعارها، لذلك يتفق أعضاء الكارتل أيضا على اقتسام أسواق التصريف، وعلى تحديد الانتاج بتقسيمه بين بعضهم على أساس «الحصة».

إضافة لذلك تدخل فى الاتفاق أيضا بعض النقاط الموجهة ضد العمال، كإنشاء صناديق خاصة لمواجهة الاضطرابات، والامتناع عن تشغيل العمال القياديين النشيطين، وغير ذلك.

انتشر الكارتل فى ألمانيا أكثر من غيرها، ارتفع عدد الكارتيلات فى ألمانيا من ٣٠٠ كارتل عام ١٩٠٠م إلى ٢٢٠٠ كارتل عام ١٩٤٣م. أما فى الولايات المتحدة فقد كانت الكارتيلات ممنوعة شكليا بموجب القانون، ولكن هذه الكارتيلات كانت تقوم تحت ستار المؤسسات أو الجمعيات التجارية، وبلغ عدد هذه المؤسسات قبل الحرب العالمية الثانية ٢٠٠٠ مؤسسة.

السانديكات :

هو اتحاد عدد من المشروعات فى الفرع الصناعى الواحد مع تخلى كل منهما عن استقلاليته التجارية.

يقتضى اتفاق أعضاء السانديكات بأن يسلم كل منهم منتجاته إلى الاتحاد

الذى يقوم بتصرفها بواسطة مراكز يُقيمُها للتصريف وانتشر هذا الشكل من الاحتكارات فى روسيا قبل الثورة، حيث قامت عدة سنديكات لبيع الفحم والمعادن وغيرها.

الترست:

هو اتحاد يقوم على توحيد الملكية والإدارة فى مشروعات عائدة لفرع واحد أو لعدة فروع صناعية تزول فيه استقلالية المشروع نهائيا، سواء فى النواحى التجارية أو فى مجال الانتاج. تدخل المشروعات المنضمة إلى الترست فى ملكية الترست، ويحصل الرأسماليون أصحاب هذه المشروعات، على عدد من أسهم الترست يتناسب مع قيمة رؤوس أموال مشروعاتهم - والترست لا يقوم فقط بتصريف الإنتاج وإنما يصبح حر التصرف كليا فيما بين يديه من منشآت.

وعلى سبيل المثال - فإن ترست الفولاذ الألمانى الذى نشأ عام ١٩٦٢م برأسمال قدره ٨٠٠ مليون مارك، اشتركت فى رأسماله مناجم الفحم، ومناجم الحديد، ومصانع المعادن، ومحطات الكهرباء، قبل الحرب العالمية الثانية كان هذا الترست يسيطر على ١٥٪ من استخراج الفحم الحجرى فى البلاد و ٣٠٪ من صهر الفولاذ، ٤٠٪ من صهر الحديد كذلك بالنسبة لترست الفولاذ الأمريكى « يونايتد ستيشن ستيل كووبوريشين الذى كان يعمل فيه عام ١٩٦٦م - ٢٠٦ ألف عامل، وبلغ رقم أعماله ٨ر٥ مليار دولار فى نفس العام.

هذه الترستات التى تتشكل من توحيد مشروعات فى عدة فروع صناعية تسمى المجمعات - وهذه المجمعات تتمتع بميزات كبيرة، لأن انخفاض أسعار منتجات فرع صناعى ما يمكن أن يعوضه الترست بارتفاع أسعار منتجات فرع آخر، وانتقال المواد الخام والنصف مصنوعة يجرى بين مشروع ومشروع داخل المجمع، مما يقلل كثيرا من النفقات ويزيد الأرباح. وتبدو هذه المجمعات أكثر صلابة أوقات الأزمات من غيرها.

الكونسرسيوم :

هو أعلى شكل من أشكال الاتحادات الاحتكارية وهو اتحاد مجموعة من المشروعات العاملة فى فروع الاقتصاد الوطنى المختلفة وذلك بواسطة إنشاء شكل واحد للرقابة المالية على هذه المشروعات وهو شراء الأسهم.. ويتميز الكونسرسيوم عن الاحتكارات الأخرى بأنه يجمع بالإضافة إلى المشروعات الصناعية المشروعات التجارية والمصرفية ومؤسسات النقل وغيرها، ويتميز الكونسرسيوم بأنه لا ينشأ بنتيجة اتفاق بين مشروعات تتخلى فيه عن استقلاليتها أو تقييدها وإنما بنتيجة قيام كبار الرأسماليين بشراء أكثر من المشروعات بحيث تصبح هذه المشروعات، رغم احتفاظها باستغلالها الحقوق، تحت رقابة كبار المساهمين، وعلى سبيل المثال الكونسرسيوم الإيطالى «فيات» الذى تهيمن عليه عائلة اينلي – تازى يهيمن على حوالى ١٥٠ شركة تشمل صناعة السيارات والطائرات والآلات وغير ذلك من الفروع. لقد بلغت موجودات «فيات» عام ١٩٦٤م حوالى ٤ر١ مليار دولار، وكان يعمل فى مشروعاته ١٢٤ ألف عامل.

الاحتكار والمنافسة :

من خصائص الرأسمالية الجمع بين المتضادين: المنافسة والاحتكار، إن سيطرة الاحتكارات لا تلغى نهائيا المنافسة، ولا تغير تغييرا جذريا الخصائص الرئيسية الجوهرية للرأسمالية، فالاحتكارات التى تشكل قمة الهرم الاقتصادى فى الرأسمالية المعاصرة، وتلعب دورا متزايد الأهمية فى الاقتصاد والسياسة تقوم على قاعدة واسعة من الرأسمالية القديمة التقليدية.

ويدحض الواقع تلك النظريات التى تقول بأن الاحتكارات تزيل المنافسة وخفض الإنتاج وتؤدى إلى رأسمالية «مخططة» أو «منظمة» ويؤكد الواقع الفعلى أن تطور الاحتكار يؤدى فى نفس الوقت إلى تفاقم المزاحمة.

إن الاحتكار ينبت من المزاحمة الحرة، ويقوم فوقها، ويعيش إلى جانبها

وينتج عن ذلك مجموعة من التناقضات والصراعات الحادة، كما تسود فى الاقتصاد السياسى البرجوازى نظرة لا علمية إلى الاحتكارات، فالبعض يحاول إخفاء دور الاحتكارات فى الحياة الاقتصادية للبلدان الرأسمالية، واعتبار الاقتصاد الرأسمالى المعاصر قائما على المنافسة الحرة.

وهذا ما تحاول تأكيده باستمرار تقارير الرؤساء الأمريكيين أمام الكونجرس، ولكن القسم الأكبر من الاقتصاديين يعلمون أنه لا يمكن التخفى طويلا على سياسة الأسعار الاحتكارية، وداعية إلى حل التروستات فهذا واحدا من هؤلاء الاقتصاديين – ستنيلى رونبرغ يقول: «فى اقتصادنا، الذى يتصف بدرجة عالية من التمركز فى فروع الصناعة الأساسية، تنعدم روح المنافسة، وتتحدد الأسعار من قبل الاحتكارات والطفرة المالية».

١ – المنافسة بين المؤسسات اللااحتكارية:

وهى الشكل القديم للمنافسة الحرة فى مرحلة الرأسمالية ما قبل الاحتكارية. ويستمر هذا الشكل فى الرأسمالية الاحتكارية ما دامت المشروعات الصغيرة والمتوسطة مستمرة فى ظروف الرأسمالية الاحتكارية. ففى عام ١٩٦٢م كان لا يزال فى الولايات المتحدة ٥٫٧ مليون مؤسسة لا تستخدم العمل المأجور بين هذه المشروعات تعمل المنافسة اللا احتكارية التقليدية.

٢ – المنافسة بين الاحتكارات والرأسماليين الذين لم ينضووا تحت لوائها:

وهو صراع حاد تهدف الاحتكارات بنتيجته إلى تطويع الرأسماليين الآخرين بوسائل متعددة مثل حرمانهم من المواد الخام أو من وسائل النقل أو من مصادر التمويل أو غير ذلك.

فالاحتكارات تتعاقد مع شركات سكك الحديد على نقل بضائعها بامتيازات معينة تقل بكثير عن التعريفة العادية التى يدفعها بقيمة الرأسماليين، وقد تحرم هؤلاء نهائيا من استخدام هذه الوسائل.

ورغم أن الاحتكارات تعمل بصورة عامة على رفع أسعارها، إلا أنها تلجأ أحيانا إلى تخفيض أسعارها، وقد تنزل بها إلى ما دون الكلفة من أجل القضاء على المشروعات الأخرى. فمثلا فى بداية عام ١٩٦١م قامت ثلاث شركات لإنتاج السكر فى إيطاليا بتخفيض أسعارها بنسبة ١٢ – ١٣٪ مما أدى إلى إفلاس مصانع السكر الأخرى الصغيرة.

وفى آذار من نفس العام عادت هذه الشركات ورفعت سعر السكر وبنسبة ٢٥٪ أى أعلى من مستواه السابق، فعوضت انخفاض ربحها أضعافا مضاعفة بعد أن قضت على منافسيها.

وقد تلجأ الاحتكارات إلى المقاطعة وتستخدم القوة مباشرة ضد الرأسماليين الآخرين.

٣ – المنافسة بين الاحتكارات:

وتجرى المنافسة بين الاحتكارات وفق الأشكال التالية:

(أ) الصراع بين الاحتكارات فى فرع واحد من فروع: الصناعة، كالصراع بين احتكارات صناعة التبغ الأمريكية والانجليزية ففى عام ١٩٠١م قام ترست التبغ الأمريكى بشراء مصنع كبير للتبغ فى انجلترا وعرض على البائعين الانكليز تخفيضا بنسبة ٥ر٧٪ على بيعهم لمنتجات هذا المصنع فقام الترست الانجليزى للتبغ بتخفيض الأسعار. وإجابة الآخر بتخفيض الأسعار مرة أخرى، عندها عرض الترست الإنكليز على البائعين مكافأة قدرها ٥٠ ألف جنيه على كل نصف عام، و٢٠٪ من دخله السنوى إذا امتنعوا عن قبول إنتاج المصنع الأمريكى – أجاب الترست الأمريكى بعرض مكافأة ٢٠٠ ألف جنيه وجميع دخله من بيع منتجاته فى انجلترا لمدة أربع سنوات للبائعين الذين يمتنعون عن تسويق التبغ الانجليزى ولقد كلف الصراع كلا من الطرفين حوالى ٥ر١ مليون جنيه، وفى النهاية اتفق الطرفان على اقتسام الأسواق.

(ب) وهناك صراع بين احتكارات فى فروع مختلفة متنافسة، كما بين احتكارات الحرير الطبيعى والحرير الاصطناعى، والنفط، والفحم، والألومنيوم والنحاس، والمطاط الاصطناعى والطبيعى، وبين احتكارات صناعة السينما وصناعة التليفزيون، إذ تمتنع السينما عن تزويد التليفزيون بأفلامها لكى تحتفظ بالمشاهدين.

ويشتد الصراع بين مختلف الاحتكارات من أجل «نقود المستهلك» وتنفق من أجل ذلك نفقات ضخمة للدعاية والإعلان والتجسس ضد بعضها البعض. ففى اليابان عام ١٩٦٣م كان هناك ١٥ ألف شخص يعملون فى التجسس على أسرار الانتاج بين المشروعات الصناعية.

٤ - الصراع داخل الاتحاد الاحتكارى:

وذلك بين المشروعات الأعضاء من أجل حصول كل منها على أفضل الأسعار والشروط فى الأسواق وزيادة الحصص والأرباح، ومن أجل التحكم بالمراكز القيادية. وكثيرا ما ينتج عن ذلك خرق للاتفاقات أو خروج من الاحتكار.

* * *

التطور التكنولوجى
وأثره على الاحتكار والتسعير

فى ظروف الثورة العلمية – التكنولوجية يتسارع تركز وتمركز الطاقة الاقتصادية فى يد عدد متناقض من المشروعات.

كانت الاحتكارات الضخمة هى التى ساعدت هتلر فى الوصول إلى السلطة ودفعته إلى المغامرة العسكرية الفاشلة لإخضاع العالم. وبعد هزيمة ألمانيا فى الحرب العالمية الثانية عادت هذه الاحتكارات الضخمة إلى سابق عهدها، وأهما: كروب، تيسين، فليك فانيل، مانيسمان، رانيستال، كليفكر.

فى أواسط الخمسينات كانت هذه الاحتكارات بالإضافة إلى احتكاريين حكوميين آخرين تسيطر على ٩٥٪ من إنتاج الحديد و ٩٤٪ من استخراج الفلزات، وتهيمن على أهم فروع الاقتصاد الأخرى كالطاقة الكهربائية وغيرها، وفى عام ١٩٦١م كانت ثلاثة احتكارات ضخمة فى الصناعة الكيميائية تنتج ٣٨٪ من مجموع إنتاج هذه الصناعة وتشغل ٤١٪ من عدد العاملين فيها، وفى عام ١٩٦٩م أصبحت تنتج ٤٩٪ من الإنتاج وتشغل ٤٦٪ من العاملين فى هذه الصناعة. وفى مجال صناعة السيارات كانت خمسة احتكارات ضخمة بزعامة «فولكس واجن» تنتج ٧٦٪ من الانتاج عام ١٩٦١م، وأصبحت تنتج ٩٢٪ من إنتاج السيارات عام ١٩٦٩م، أما نسبة المشتغلين فيها فقد ارتفعت من ٦١٪ إلى ٧٦٪ من العاملين فى صناعة السيارات.

وهكذا فى الفروع الأخرى، وفى البلدان الأخرى، حيث يجرى الحديث عن «المائة شركة الكبار» فى اليابان و«المائة عائلة» فى فرنسا والـ«١٥ شركة ضخمة» فى إيطاليا وغيرها.

لقد بلغ رقم أعمال الشركات الكبرى عام ١٩٧٦م إلى الدخل القومى فى السويد «أربع شركات»، وفى إيطاليا «٦ شركات» ١١٪، وفى بلجيكا «ثلاث شركات» ١١٪، وفى فرنسا «١٥ شركة» ١٥٪ وفى ألمانيا الاتحادية «١٨ شركة» ٢٠٪، وفى اليابان «٢٧ شركة» ٢٠٪، وفى سويسرا «أربع شركات» ٣١٪، وفى الولايات المتحدة «١٨٣ شركة» ٣٧٪، وفى انجلترا «٢٩ شركة» ٤٠٪، وفى هولندا «٣ شركات» ٤٢٪ (١).

وفى عام ١٩٧٦م كانت ٤٢٢ شركة من الشركات المتعددة الجنسية التى يزيد رقم أعمال الواحدة منها عن المليار دولار تسيطر على ٤٥٪ من الانتاج الصناعى الرأسمالى، وبلغ إنتاج مصانعها القائمة خارج الحدود ٤١٠ مليار دولار. وهذا ما يبرهن على تزايد أهمية تصدير رأس المال فى نهب الأرباح من البلدان الأخرى.

ونتيجة التمركز الاقتصادى فإن الاحتكارات الضخمة أصبحت تسيطر على المواقع الأساسية فى البلدان الامبريالية، فهى تسيطر على الدولة وتحول الدولة إلى جهاز يسخر كامل طاقات الأمة الاقتصادية والعسكرية والسياسة المالية وغيرها لخدمة أخطر أجنحة الاحتكارات، التى أصبحت اليوم تتمثل فى احتكارات صناعة السلاح، وأصبحت الاحتكارات الضخمة تتحكم بالبرلمان وتعيين الحكومة وتوجيه مصلحتها السياسية الداخلية والخارجية وتمارس بشكل سافر دكتاتورية الاحتكارات على الشعب وعلى الشعوب المستضعفة الأخرى.

ولقد نتج عن تضخم الاحتكارات الهائل انطلاقها خارج الحدود القومية، فظهرت الاحتكارات العالمية، أو ما يسمى بالشركات متعددة الجنسيات التى تشارك فيها احتكارات تابعة لبلدان مختلفة – وفى ظروف احتدام التنافى الدولى

(1) Uaresalo and Rvoyryren finacial and Industrial oligarchy. present structure and some trends. Tamperse, pp 5,22 .

لاستخدام منجزات الثورة العلمية – التكنولوجية أخذت الدولة الامبريالية على عاتقها تدعيم الاحتكارات فظهرت اتفاقات بين الاحتكارات الدولية تشارك فيها الحكومات نفسها، كالاتفاق الفرنسي – البريطاني حول برنامج « كونكورد » الذى بدأ فى مطلع الستينات، عندما كانت احتكارات الطيران الأمريكية تسيطر على خطوط الطيران الدولية، فقد طلبت الشركات الفرنسية والانجليزية من دولتيهما مساعدتها فى منافسة الاحتكارات الأمريكية. فعقدت فرنسا وانجلترا عام ١٩٦٢م اتفاقا حول إنتاج طائرة ركاب تفوق سرعتها سرعة الصوت على أساس تقسيم رأس المال والأرباح مناصفة بين البلدين. لقد تكلفت مرحلة الأبحاث والتجربة حتى إنتاج أول طائرة كونكورد حوالى ٤ مليارات من الدولارات، وهذا المبلغ الضخم يفسر اعتماد الاحتكارات على الدولة فى دعمها وضمانها من عنصر المخاطرة. إلا أن الحرب الاقتصادية بين الولايات المتحدة وأوربا الغربية جعلت مشروع الكونكورد يواجه مشاكل هامة. فهذا المشروع يحتاج إلى بيع ١٧ طائرة لتعويض نفقاته الأولية على الأبحاث والتجارب فقط. والسوق الكبرى لتسويق وتشغيل هذه الطائرة العملاقة ما زال شبه مغلق فى وجهها إلى الآن، وهو الولايات المتحدة الامريكية.

وهكذا نرى أن الاحتكارات تضخمت إلى الحد الذى يجعلها فى حاجة لأكثر من اتفاق دولتين كبيرتين فقط، وفى حاجة إلى اتفاق وتنسيق بين الدول الرأسمالية الكبرى جميعها، ورغم أن الدول الرأسمالية تسير فى هذا الطريق وذلك عن طريق إنشاء الأسواق الاقتصادية المشتركة (كالسوق الأوروبية المشتركة والتى تضم أغلب البلدان الأوربية الرأسمالية) وعن طريق الاتفاقات التجارية والمالية وغيرها، ولكن الاقتصاد الرأسمالى الذى يتطور تطورا عفويا فوضويا على المستوى الوطنى لا يمكن أن يتطور تطورا مخططا على المستوى الرأسمالى العالمى.

فالحرب بين الاحتكارات تتحول إلى حرب اقتصادية ساخنة وباردة بين

الدول والكتل الرأسمالية الكبرى نفسها، كما هو الأمر قائم اليوم بين أهم الكتل الاقتصادية الرأسمالية: الولايات المتحدة وأوربا الغربية واليابان، وتختلف هذه الحروب عن الحرب «الكلاسيكية» بأن الخاسر الرئيسي والأخير فيها ليس أياً من الأطراف المتحاربة بل هو طرف آخر لاناقة له فيها ولا جمل، وهو جميع الشعوب، شعوب البلدان الامبريالية، والشعوب الأخرى على حد السواء.

إن جميع شعوب العالم أعلنت احتجاجها بجميع الوسائل على سياسة تصعيد التسليح التي تقودها العسكرية الأمريكية التي تمضى قُدماً على تطوير إنتاج السلاح النيترونى فبرنامج إنتاج القنبلة النيترونية يتكلف عشرة مليارات دولار، فى الوقت الذى يوجد فيه فى الولايات المتحدة الامريكية نفسها عشرة ملايين عاطل عن العمل، وفى الوقت الذى تذهب فيه الاحتكارات الامريكية خيرات الشعوب الأخرى وتتركها تموت تحت وطأة الجوع والمرض والتخلف، إن إنتاج أسلحة التدمير الشامل «ضرورة جدا» لاحتكار السلاح فقط، ولذلك تمضى الدول الامبريالية فى تنفيذه.

النظريات البرجوازية فى الاحتكارات:

وهى حالة طمس الفروق بين الاحتكارات الامبريالية والاحتكارات فى الماضى:

يهدف الاقتصاديون البرجوازيون إلى القول بان الاحتكارات فى جميع المراحل التاريخية كانت ذات طبيعة واحدة فالاقتصادى الأمريكى تشبرلن يقدم التعريف التالى للاحتكار: «الاحتكار عادة يعنى التحكم بالعرض وبالتالى بالسعر».

إن مثل هذا التحديد شكلى وقاصر ولا يكشف عن جوهر الاحتكارات الامبريالية فحتى فى العصور الوسطى كان الحرفيون أحيانا يتحكمون بإنتاج وعرض البضائع، وبالتالى بأسعارها.

وفى مرحلة التراكم الأولى لرأس المال حصل كبار التجار على احتكار

التجارة مع المستعمرات، فتحكموا بعرض البضائع وبأسعارها، ولكن لا يمكن وضع أمثال هذه الاحتكارات جنبا إلى جنب مع الاحتكارات الامبريالية فالاحتكارات الامبريالية وليدة نظام الإنتاج الرأسمالي على التطور، وتقوم على تمركز الانتاج والتداول، إن عدم التفريق بين الاحتكارات وسابقاتها يعنى إلغاء الحدود بين الاقطاعية والرأسمالية ما قبل الاحتكارية والرأسمالية الاحتكارية.

إن معارضة الاحتكار **Monopoly** باحتكار القلة **Oligopoly** انطلاقا من التفصيل اللفظى لكلمة احتكار (مونوبول) المشتقة من الكلمتين اليونانيتين: مونوسى – وتعنى واحد، ولوليتى – وتعنى باع، يعتبر كثير من الاقتصاديين البرجوازيين أن الاحتكار يوجد فقط عندما يكون بائع البضاعة جهة واحدة « شركة أو غيرها » . أما إذا كان بيع البضاعة يتم من قبل أكثر من طرف فلا وجود للاحتكار، وإنما هناك ما يسمى « أوليفوبول » من الكلمة اليونانية أوليغوس، أى عدد غير كثير.

هذه الفكرة خرج بها الاقتصادى الأمريكى تشمبرلن، والاقتصادى الانجليزى الكنزى روبنسون . ويؤدى تطبيقها إلى حصر صفة الاحتكار فى حالات نادرة، واعتبار الاحتكار ظاهرة غير موجودة فى الرأسمالية المعاصرة .

ويهدف ذلك إلى تحويل الأنظار عن الاحتكارات وإخفاء هيمنتها واستغلالها .

تحوير أسباب ظهور الاحتكارات :

يحاول الاقتصاديون البرجوازيون قطع العلاقة السببية بين تمركز الانتاج وظهور الاحتكارات، فالاقتصادى الأمريكى تشمبرلن فى نظريته « المنافسة الاحتكارية » يفرق بين :

١ – « المنافسة الخالصة »، وهى عندما يكون هناك عدد غير محدود من البائعين، وتكون البضاعة متماثلة النوعية .

٢ – « الاحتكار » ويقوم عندما يكون الإنتاج متمركزا فى يد بائع واحد .

٣ – « المنافسة الاحتكارية » وتكون عندما يقل عدد البائعين وتتمايز المنتجات .

ويعطى تشمبرلن الدور الحاسم لتمايز المنتجات فى تشكيل الاحتكارات فيقول : « إذا كانت البضائع متماثلة، كانت هناك المنافسة الخالصة (مفترضين أيضا أن عدد البائعين كبير جدا) .

ومع ظهور التمايز بين البضائع تأخذ الاحتكارات بالظهور، وكلما توسع التمايز تصبح الاحتكارات أكثر قوة .

تعانى هذه النظرية من المثالب التالية :

١ – إن مثل هذا المفهوم عن الاحتكارات يناقض الوقائع، إن أضخم الاحتكارات توجد فى تلك الفروع التى تعتبر منتجاتها متماثلة، نموذجية وليست متمايزة : احتكارات الفحم النفط، المعادن . . . إلخ .

٢– أنها تضع فى أساس الاحتكارات عوامل ثانوية متجاهلة الأساس الفعلى – تمركز الانتاج – انطلاقا من تعايز الانتاج يعمم تشمبرلن الاحتكارات على الأطباء المتخصصين، والمحامين، والفنانين، وغيرهم، ويغمض العين عن دور الاحتكارات الفعلية : الكارتل، السنديكات، الترست، والكونسرسيوم .

٣ – إن أمثال هذه النظرية هى دفاع عن الاحتكارات لأنها ترى فيها الكفاءة على تقديم المواد التى تتلاءم مع أذواق المستهلكين من أجل تحقيق أفضل إشباع لحاجاتهم . وهذا ما يطمس الجوهر الاستغلالى للاحتكارات .

* * *

● **الخلاصـــــة :**

ناقشت فى هذا الفصل مفهوم التكتلات الاحتكارية والشركات متعددة الجنسيات ونشأتها على المستوى المحلى والدولى، ثم بيان أثر التطور التكنولوجى على الاحتكار والتسعير وتوصلت إلى مجموعة من النتائج من أهمها ما يلى :

أولا : إن الشركة والمجموعة الاحتكارية المتخطية لحدود القوميات هى الشركة التى يكون مركزها الرئيسى فى« دولة رأسمالية متقدمة تعود إليها ملكية رأس المال سواء فى مجال الصناعة أو التجارة أو الخدمات، فى عدد من الدول الأخرى عن طريق فروع الشركات والوحدات التابعة لها فى تلك الدول .

ثانيا : إن أبسط أشكال الاتحادات الاحتكارية هو الاتفاق على الأسعار بأن يلتزم المشاركون فى هذا الاتفاق ببيع بضائعهم بأسعار واحدة . أما الأشكال الأساسية للاتحادات الاحتكارية تتمثل فيما يلى :

الكارتل – السنديكات – الترست والكونسرسيوم .

ثالثا : يتخذ الصراع التنافر فى ظروف الاحتكار أشكالا متعددة تتمثل فيما يلى :

١ – المنافسة بين المؤسسات الاحتكارية .

٢ – المنافسة بين الاحتكارات والرأسماليين الذين لم ينضووا تحت سلطانها .

٣ – المنافسة بين الاحتكارات نفسها .

٤ – المنافسة داخل الاتحاد الاحتكارى .

رابعا : أدى التطور التكنولوجى إلى تمركز الطاقة الاقتصادية فى أيدى عدد متناقض من الشركات، فالاحتكارات الضخمة هى التى ساعدت هتلر فى الوصول إلى السلطة ودفعته إلى المغامرة العسكرية الفاشلة لإخضاع العالم تحت سيطرته .

نتيجة التمركز الاقتصادى فإن الاحتكارات أصبحت تسيطر على المواقع الأساسية فى البلدان الرأسمالية، فهى تسيطر على الدولة وتحولها إلى جهاز يسخر كل طاقات الأمة الاقتصادية والعسكرية والسياسية والمالية وغيرها لخدمة أخطر أجنحة الاحتكارات والتى تتمثل فى احتكارات صناعة السلاح والتحكم فى البرلمان وتعيين الحكومة وتوجهه فى مصلحتها السياسية الداخلية والخارجية وتمارس بشكل سافر الاحتكارات على الشعب وعلى الشعوب المستضعفة الأخرى.

خامسا : إن جميع شعوب العالم اليوم تعلن احتجاجها بجميع الوسائل على سياسة تصعيد التسليح التى تقودها العسكرية الأمريكية لانتاج السلاح النيترونى فبرنامج إنتاج القنبلة النيترونية يتكلف أكثر من عشرة مليارات دولار، فى الوقت الذى يوجد فى أمريكا نفسها أكثر من عشرة ملايين عاطل عن العمل، وفى الوقت نفسه تقضى الاحتكارات على الشعوب الأخرى وتتركها تموت تحت وطأة الجوع، المرض والتخلف.

* * *

الفصل الثانى
سياسة بعض الدول
فى مواجهة الاحتكارات

- تمهيـــــد :
- جرائم التموين وعقوباتها فى الإسلام.
- سياسة بعض الدول العربية فى مواجهة الاحتكارات.
- الخلاصـــــة.

* * *

الفصل الثانى
سياسة بعض الدول
فى مواجهة الاحتكارات

● **تمهيـــد** :

كل تنظيم متكامل لا بد أن يكون له جزاء يكمل تنفيذه، وقيمٌ يقوم على متابعة التنفيذ وتوقيع الجزاء.

والعقوبات فى الإسلام قسمان: قسم التعزير، وهى العقوبات التى تقدر بمعرفة الحاكم على المخالفات التى لم تقدر عقوباتها شرعا، وقسم الحدود: وهى الزواجر المقدر عقوبتها بمعرفة الشريعة الإسلامية.

ودرج التشريع الوضعى على أن يقرن كل مخالفة تموينية بما قنن لها من عقوبات حتى يسهل البحث عند توقيع العقوبات المناسبة على المخالفات أو الجرائم المنصوص عليها فى التشريعات المختلفة.

وتشتمل الدراسة فى هذا الفصل على: جرائم التموين وعقوباتها فى الإسلام، وسياسة بعض الدول الغربية فى مواجهة الاحتكارات.

*   *   *

جرائم التموين وعقوباتها فى الإسلام

حين يحدد ولى الأمر أسعاراً معينة أخذاً بحقه الشرعى فى تنظيم المعاملات يلزم المتعاملين فى الأسواق تنفيذ التسعيرة المحددة، ويكون المخالف لها مرتكبا لجرم يستوجب العقاب عليه، والقول بغير ذلك فيه ضرر كبير بالمصلحة العامة، لأن التهاون فى سريان التسعيرة الجبرية يؤدى إلى التلاعب فى أقوات الناس، خاصة فى الأوقات الحرجة كأوقات الحروب والمجاعات. وهذا يتنافى ومقاصد الشريعة الإسلامية.

وبالرجوع إلى قوانين التموين والتسعير الجبرى وأحكام محكمة النقض فى هذا الشأن، وضح أن المشرع حرص دائما عند التعرض لمخالفات التموين أن يقرنها بما قنن لها من عقوبات.

وتنقسم الدراسة هنا إلى: بعض المخالفات التموينية فى الإسلام، والجزاءات المالية وغيرها (التعزير).

أولا: بعض المخالفات التموينية فى الإسلام:

العقوبات فى الإسلام هى: التعزير، والحدود، والتعزير يتناول الزجر والغرامة والحبس والجلد، دون مقدار الحدود. فهى عقوبات الحرابة والقتل وإتلاف الجوارح والأعضاء والسرعة والزنا وشرب الخمر. ولم يشرع الإسلام عقوبات لكافة المخالفات التى نهى عنها حيث اقتصر النص فى الشريعة على عقوبات ماسمى بالحدود وهى الجرائم التى تخل بالأمن العام، وذلك يحفظ للمجتمع مقوماته.

ولما كانت العقوبات تكون للناس بقدر ما يحدثون من جرائم، لذلك كان لا بد للمشرع الإسلامى أن يضع عقوبات لما استحدث من مخالفات لم تنص عليها الشريعة الإسلامية، فكان هذا العقاب هو التعزير.

وفيما يلى نستعرض بعض الجرائم التموينية التى وقعت فى أسواق المسلمين وهى : حكم ما وقع بالزيادة أو النقصان فى خبر البائع بالثمن، حكم التدخل فى صفقة البيع من الغير، حكم تلقى الركبان، حكم بيع الحاضر للبادى.

– حكم ما وقع بالزيادة أو النقصان فى خبر البائع بالثمن :

يجدر بنا قبل التعرض لبيان هذا الحكم، توضيح ما يعد من رأس المال وما لا يعد منه، وما هو رأس المال الذى يجوز أن يبنى عليه الربح وبيان المواضع التى تجب فيها أجر المثل، وما يجب تحصيله بغير ثمن المثل وما لا يجب.

(أ) ما يعد من رأس المال وما لا يعد منه : جاء فى بداية المجتهد ونهاية المقتصد على مذهب مالك فيما يعد من رأس المال وما لا يعد منه [1] : «أن ما ينوب [2] البائع على السلعة زائداً على الثمن ينقسم إلى ثلاثة أقسام : قسم يعد فى أصل الثمن ويكون له حظ من الربح، وقسم يعد فى أصل الثمن ولا يكون له حظ من الربح. وقسم لا يعد فى أصل الثمن ولا يكون له حظ من الربح فأما الذى يحبسه فى رأس المال ويجعل له حظاً من الربح فهو ما كان مؤثرا فى عين السلعة مثل الخياطة والصبغ وأما الذى يحبسه فى رأس المال ولا يجعل له حظا من الربح فما لا يؤثر فى عين السلعة مما لا يمكن البائع أن يتولاه بنفسه كحمل المتاع من بلد إلى بلد ... وأما ما لا يحتسب فيه فى الأمرين جميعا فما ليس له تأثير فى عين السلعة مما يمكن أن يتولاه صاحب السلعة بنفسه كالسمسرة والطى والشد.

– وخلاصة رأى مالك فيما يحسب من رأس المال وما لا يحسب فيه :

(أ) ما كان مؤثرا فى عين السلعة مثل الخياطة، يضاف على الثمن، وله حظ من الربح.

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد مرجع سابق ج٢ ص ٢١٤.

(٢) ينوب : يحمله.

(ب) ما لا يؤثر في عين السلعة كحمل المتاع من بلد إلى بلد، يضاف على الثمن، وليس له حظ من الربح.

(جـ) ما لا يؤثر في عين السلعة، كالطى والشد، لا يضاف على الثمن، وليس له حظ من الربح.

– وخالف أبو حنيفة مالك في الأمرين الأخيرين حيث يقول [١]: «بل يحمل على ثمن السلعة كل ما نابه عليها» أى أن كل ما يتحمله التاجر من مصروفات على السلعة يجوز للتاجر إضافته على ثمن الشراء عند البيع.

– أما أبو ثور فقد خالف الإمامين حيث يرى أنه لا يجوز المرابحة إلا بالثمن الذى دفع فيه عند الشراء، فيقول [٢] «لا يجوز المرابحة [٣] إلا بالثمن الذى اشترى به السلعة فقط» قال ذلك لأن صاحب السلعة يسأل عن ثمن سلعته فلو أجاب بغير الثمن الذى اشترى به يكون كاذبا. وهذا من باب الغش.

والرأى الذى نرجحه هو الرأى الأخير، ولصاحب السلعة أن يقدر ربحه بما يعوض عليه ما تكلفه في سبيلها من نفقات، وغير خاف على المشترى ما يتكبده التاجر عليها من نفقات وجهد، وهو سيعتبر هذه الإضافات عند المساومة في الشراء.

(ب) صفة رأس الثمن الذى يجوز أن يبنى عليه الربح [٤]: تختلف صفة رأس الثمن الذى يبنى عليه الربح، من حيث نوع النقد وتغير الصرف من وقت إلى آخر، مما كان سببا في اختلاف الحكم الفقهى عند هذا التغير، كما اختلف الحكم أيضا فيما اشترى سلعة بمعروض هل يجوز له أن يبيعها مرابحة أم لا.

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، «لابن رشد» مرجع سابق، ج٢، ص ٢١٤.
(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، «لابن رشد»، مرجع سابق ص ٢١٤.
(٣) المرابحة هى أن يذكر البائع للمشترى الثمن الذى اشترى به السلعة وما يشترط عليه ربحا ما للدينار أو الدرهم.
(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، «لابن رشد» مرجع سابق، ص ١٥.

وفيمن اشترى سلعة بدنانير وأخذ فى الدنانير عروضا أو دراهم هل يجوز بيعها مرابحة، وكذلك وجد الخلاف فيمن اشترى سلعة بأجل فباعها مرابحة وبيان الآراء المختلفة فى صفة رأس الثمن نوردها فيما يلى:

١ - الخلاف فيمن اشترى سلعة بدنانير فأخذ فى الدنانير عروضا أو دراهم: كان وجه الخلاف فى هذه الصورة هو هل يجوز له بيعها مرابحة دون أن يعلم الشارى بما دفع فيها أم لا يجوز قال مالك: لا يجوز إلا أن يعلم بما دفع فيها، وقال: أبو حنيفة: يجوز أن تشترى منه مرابحة على الدنانير التى دفعت فيها، دون العروض التى دفعت فيها أو الدراهم. وكلا الرأيين سديد، لأن العبرة برضاء المشترى بعد علمه بحقيقة الثمن.

٢- الحكم فيمن ابتاع سلعة بمعروض: من ابتاع سلعة بمعروض هل يجوز له أن يبيعها مرابحة أم لا يجوز وإذا قلنا بالجواز فهل يجوز بقيمة العرض أو بالعرض نفسه، قال ابن القاسم: يجوز له بيعها على ما اشتراه به من العروض ولا يجوز على القيمة.

وقال أشهب: «يجوز لمن اشترى سلعة بشئ من المعروض أن يبيعها مرابحة لأنه يطالبه بعروض على صفة عرضه وفى الغالب لا توجد عنده فيكون من باب بيع ما ليس عنده.

٣- حكم من اشترى نقدا وقد تغير الصرف: قال مالك والليث من اشترى سلعة بدنانير والصرف يوم اشتراها معلوم ثم باعها بدراهم والصرف قد تغير إلى زيادة. ليس له أن يعلم يوم باعها بالدنانير التى اشتراها لأنه من باب الكذب والخيانة، وكذلك إن اشتراها بدراهم ثم باعها بدنانير وقد تغير الصرف.

٤ - حكم من اشترى سلعة بأجل فباعها مرابحة: قال مالك: لا يجوز حتى يعلم بالأجل، وقال الشفعى: إن وقع كان للمشترى مثل أجله، وقال أبو ثور: «هو كالعيب وله الرد به».

(جـ) المواضع التى تجب فيها أجرة المثل: تجب أجرة المثل فى مواضع كثيرة

منها : إذا كان الناس فى حاجة ماسة إلى السلعة، وعند احتكار السلع، والإجارة فى صور، والجعالة [1] إذا فسدت، ومنافع الأموال إذا فاتت وأجرة عامل الزكاة، والقراض إذا فسد، والمساقاة فى صور، وبيان هذه المواضع فيما يلى :

١ – حاجة الناس إلى السلعة : يرى الزرقانى فى شرحه على موطأ مالك أن البيع يكون بثمن المثل عند حاجة الناس إلى السلعة حيث يقول : « إن نزل بالناس حاجة إلى طعام ولم يجد عند غيره – يعنى المحتكر – جبر على بيعه بسعر الوقت لرفع الضرر عن الناس » .

٢ – عند احتكار السلع : يقول أبو الوليد الباجى : « إذا أبى المحتكر أن يخرج ما حبسه إلى السوق ليباع، أخرج من يده إلى أهل السوق يشتركون فيه بالثمن فإن لم يعلم ثمنه فبسعر يوم احتكاره » وقال ابن القيم تصريحا له برأى الحنابلة : « أن لولى الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس فى مخمصة فإن من اضطر إلى طعام غيره أخذه منه بغير اختياره بقيمة المثل ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره أخذه بقيمة المثل » .

وهنا وضح أن الأخذ يكون من المحتكر بقيمة المثل، إنما يكون بطريق الجبر .

٣ – الإجارة : تجب أجرة المثل فى إجارة الأشياء فى صور منها : الإجارة الفاسدة، ومنها أن يعير فرسه ليعلفه أجرة على الإعارة فلا يعلفه، ومنها إذا حمل الدابة المستأجرة زيادة على الحمل المتفق عليه، وتجب أجرة المثل لما زاد، ومنها إذا اختلفا فى قدر الأجرة أو المنفعة أو غيرها وتخالفا فسد العقد ورجع إلى أجرة المثل .

٤ – الجعالة : تجب أجرة المثل إذا فسدت الجعالة، أو فسخ الجاعل بعد الشروع فى العمل، أو بعد أن يتحالفا .

---

(١) الجعل : هو الإجارة على منفعة مظنون حصولها مثل : مشارطة الطبيب على البرء .. والناشد على وجود العبد الآبق اختلف العلماء فى منعه وجوازه .

٥ – منافع الأموال – تجب أجرة المثل إذا كانت منافع الأموال (أى هلكت) عن طريق شراء فاسد .

٦ – الشركة إذا فسدت : تجب أجرة المثل إذا فسدت الشركة، أو فسخ أحد الشريكين العقد بعد الشروع فى العمل، أو بعد أن يتحالفا .

٧ – عامل الزكاة : يستحق عامل الزكاة أجرة مثل عمله فلا شئ له إذا لم يعمل كما لو حمل أصحاب الأموال زكاتهم إلى الإمام فلا شئ له، وإن أرسلها أو حملها هو استحقها بلا شرط .

٨ – القراض : إذا فسد القراض يكون فى مقابله أجرة المثل سواء ربح المال أم لا، إلا إذا اشترط على المقرض أن يكون الربح كله لصاحب المال فلا يكون له شيئا .

٩ – المساقاة فى صور : منها الفاسدة كأن يساقيه على واد ليغرسه ويكون الشجر بينهما، أو ليغرسه فى أرض نفسه ويكون الثمن بينهما، أو يدفع إليه أرضا ليغرسها والتمر بينهما، ويستثنى ما إذا اشترط الثمرة كلها للمالك فلا شئ للعامل فى الأصح ومنها إذا خرج الثمر مستحقا .

(د) ما يجب تحصيله بغير ثمن المثل وما لا يجب :

١ – قال بعض المتأخرين : الزيادة القليلة على ثمن المثل لا أثر لها مطلقا، ينص الأباضية : « ولا يترك المحتكر يبيع بأكثر مما اشترى بل يجبر على البيع ولو بربح »، ويشترط أن لا يكون هذا الربح فاحشا حتى لا يوقع ضررا بالمشترين . ومع ذلك فالزيادة على ثمن المثل ممنوعة فى موضعين : فى حالة التيمم، إذا بيع الماء بزيادة يسيرة على ثمن المثل لم يلزم المتيمم فى الأصح، ومثله شراء الزاد ونحوه فى الحج فلا يلزم الحاج دفع الزيادة على قيمة المثل ولو يسيرة .

٢– وأما الزيادة الكثيرة، وهى التى لا يتغابن الناس بمثلها فتنحصر فى أمور :

(أ) إذا تلف المغصوب المثلى، ولم يجد مثله إلا بأكثر من ثمن المثل ففى وجوب تحصيله وجهان : رَجَّح كلٌ منهمَا مرِّجحون . وصحح النووى عدم الوجوب، لأن الموجود بأكثر من ثمنه كالمعدوم كالرقبة وماء الطهارة، وتخالف العين حيث يجب ردها وإن لزم فى مؤنتها أضعاف قيمتها .

(ب) إبل الدية إذا لم توجد إلا بأكثر من ثمن المثل لا يجب تحصيلها، بل يعود إلى قيمتها، كذلك جزم به الشيخان وبحث بعضهم : أن يجرى فيها خلاف الغاصب .

قال البلقينى : « ولعل الفرق أن تعدى القاتل، إنما هو فى النفس وليست لديه مثل ما أتلف . بخلاف صورة الغاصب فإن المثلى مثل ما تعدى فيه وأتلفه . قال : فلو كانت الزيادة يسيرة فيحتمل الوجوب ويحتمل خلافه كالتيمم، قال : والأول أقرب .

(جـ) عند الوفاء بالدين : إذا لم يوجد من يشترى مال المديون إلا بدون قيمته، يجب بيعه، والوفاء منه .

٣ – البيع بثمن الشراء : يجوز بيع الطعام على محتكره بدون أن يحقق ربحا، نص المالكية : « من اشترى الطعام من الأسواق واحتكره وأضر بالناس فإن الناس يشتركون فيه بالثمن الذى اشتراه به . وقال الأباضية : « . . .وقد يمنع من الربح مطلقا لسوء نيته »، ويقول الشوربجى : « ولا يقف الأمر عند إجبار المحتكر على البيع، بل قد يمنع من الربح مطلقا لسوء نيته » .

هذا وهناك صور أخرى، يتعلق البحث فيها، عن أجرة المثل والزيادة عليها والنقض عنها وتبحث هذه الصور حكم العبد إذا كان لكافر أو لمسلم وكذلك حكم وجوب الرقبة فى الكفارة، ولم نتعرض لها بالذكر لوقف العمل بأحكام العبيد نتيجة لانتهاء وجودهم .

ويعد هذا العرض لبيان ما يعد من رأس المال وما لا يعد منه، والمواضع التى

تجب فيها أجرة المثل، وما يجب تحصيله بغير أجرة المثل وما لا يجب، نعود إلى الموضوع الأصلى وهو حكم ما وقع من الزيادة أو النقص فى خبر البائع بالثمن. ببحث حكم من أخبر بأنه اشترى سلعة بأكثر مما دفع فيها، وحكم من أخبر بأنه اشترى السلعة بأقل مما دفع فيها وذلك على النحو التالى:

(أ) الحكم فيمن أخبر بأنه اشترى السلعة بأكثر مما دفع فيها:

اختلف الفقهاء فى حكم من باع سلعة مرابحة على ثمن حدده للمشترى، ثم ظهر بعد ذلك إما باقراره وإما عن طريق بينة، أن الثمن كان أقل من المبلغ الذى حدده البائع، وقد قسموا أصل الخلاف إلى:

- أن تكون السلعة ما زالت بحالها.

- أو أن تكون قد فاتت بهلاك ونحوه.

١ - السلعة موجودة وقائمة: قال مالك وجماعة: «المشترى بالخيار إما أن يأخذ بالثمن الذى صح أو يترك، وذلك إذا لم يلزمه البائع أخذها بالثمن الذى تبين أخيرا أنه الثمن الحقيقى فإن الزمه البائع الأخذ بهذا الثمن وجب عليه الأخذ به.

وقال أبو حنيفة: «المشترى بالخيار على الإطلاق أى أنه لا يكون ملزما بالأخذ بالثمن الذى ظهر حتى ولو ألزمه البائع باستمرار العقد الأصلى.

وقال الثورى وابن أبى ليلى وأحمد وجماعة: «بل يبقى البيع لازما للبائع والمشترى بعد حط الزيادة أى بعد تنازل البائع للمشترى عن القدر الزائد من الثمن، ويرى الإمام الشافعى القولان: القول بالخيار مطلقا، والقول باللزوم بعد الحط.

وحجة من أوجب البيع بعد الحط أن المشترى إنما دفع للبائع الثمن الذى ذكره زيادة عليه قيمة الربح، فلما ظهر خلاف ما قرر وجب الرجوع إلى الذى ظهر كما لو أخذه بكيل معلوم فخرج بغير ذلك الكيل أى ظهر أن الكيل غير

موفى عند ذلك يلزم تكملة الكيل إلى المتفق عليه. وحجة من رأى أن الخيار مطلقا فإنه يشبه الكذب فى هذه المسألة بالعيب، وكما يجب الخيار عند ظهور العيب يجب أيضا مع الكذب.

٢ – السلعة غير موجودة: قال الشافعى: يحط مقدار ما زاد من الثمن وكذلك ربح المبلغ المرتد، وقال مالك: إن كانت قيمتها يوم القبض أو يوم البيع – على خلاف عنه فى ذلك – مثل ما وزن السلعة أو أكثر فلا يرجع عليه المشترى فى شئ وإن كانت القيمة للمثل أقل خُير البائع بين أن يرد للمشترى بقيمة القيمة أو إعطائه السلعة بالثمن الذى صح.

(ب) حكم من أخبر بأنه اشترى السلعة بأقل مما دفع فيها:

إذا باع الرجل السلعة مرابحة ثم أقام بينة أن ثمنها أكثر مما ذكره وأنه وهم فى ذلك، الأمر هنا يختلف باختلاف وجود السلعة وعدم وجودها.

١ – إن كانت السلعة موجودة:

قال الشافعى: «لا يسمح بتلك البينة لأنه كذبها بإقراره بأن الثمن الذى اشترى به كان أقل مما ذكرته البينة، وقال مالك: «تسمح البينة، ويجبر الشارى على دفع الفرق بين الثمن الذى صح وما دفع فعلا».

٢ – إما إذا فاتت السلعة:

قال مالك: إذا فاتت السلعة فإن المشترى مخير بين أن يعطى قيمة السلعة يوم قبضها، أو أن يأخذها بالثمن الذى صح.

– حكم التدخل فى صفقة البيع من الغير [1]:

نهى النبى ﷺ أن يبيع الرجل على بيع أخيه، وعن أن يسوم على سومه، قال مالك: معنى قوله عليه السلام: «لا يبع بعضكم على بيع بعض» متفق عليه.

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، «لابن رشد»، مرجع سابق، جـ ٢، ١٦٥.

ومعنى نبينه من أن يسوم أحد على سوم أخيه، وهى الحالة التى إذا ركن البائع فيها إلى السائم ولم يبق بينهما إلا شئ يسير مثل اختيار الذهب أو اشتراط العيوب أو البراءة منها. وبمثل تفسير مالك فسر أبو حنيفة هذا الحديث.

وقال الثورى معنى: «لا يبع بعضكم على بيع بعض» متفق عليه أن لا يطرأ رجل آخر على المتبايعين فيقول عندى خير من هذه السلعة. وقال الشافعى: معنى ذلك إذا تم البيع باللسان ولم يفترقا فأتى أحد يعرض عليه سلعه له هى خير منها، وهذا بناء على ما ذهب فى أن البيع إنما يلزم بالافتراق، فهو ومالك متفقان على النهى إنما يتناول حالة قرب لزوم البيع، ومختلفان فى هذه الحالة لاختلافهما فيما يكون اللزوم فى البيع.

وفقهاء الأمصار على أن هذا البيع يكره وإن وقع نفذ لأنه سوم على بيع لم يتم، وقال داود وأصحابه إن وقع فسخ فى أى حالة وقع فيها تمسكا بالعموم.

واختلفوا فى دخول الذمى فى النهى عن سوم أحد على سوم غيره، فقال الجمهور، لا فرق فى ذلك بين الذمى وغيره، وقال الأوزاعى لا بأس بالسوم على سوم الذمى لأنه ليس بأخى المسلم، والأرجح رأى الجمهور تأدبا بأدب الإسلام، وليظهر المسلم بالمظهر اللائق به.

المخالفة فى تلقى الركبان.

رأى مالك أن المقصود بتلقى الركبان، أهل الأسواق لأن لا ينفرد المتلقى برخص السلعة دون أهل الأسواق، ورأيه فى ذلك عدم جواز شراء السلع حتى تدخل الأسواق، هذا إذا كان التلقى قريبا، فإن كان بعيدا فلا بأس به، وحد القرب عند المالكية يتحدد بستة أميال . وللمالكية رأى مخالف، وهو أنه إذا وقع التلقى قبل حد البعد جاز بشرط أن يشترك أهل السوق فى تلك السلعة بثمن السوق.

وأما الشافعية فقالوا: إن المقصود بالنهى إنما هو لأجل البائع لئلا يغبنه المتلقى، ولأن البائع يجهل سعر البلد، وكما يقول إذا وقع قرب السلعة بالخيار إن شاء أنفذ البيع أورده، ومذهب الشافعى هو نص من حديث أبى هريرة الثابت عن رسول الله أنه قال عليه السلام: «لا تتلقوا الجلب، فمن تلقى منه شيئا فاشتراه، فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق» أخرجه مسلم.

المخالفة فى بيع الحاضر للبادى:

معنى بيع الحاضر للبادى اختلف فيه العلماء [1]، فقال قوم: لا يبع أهل الحضر لأهل البادية قولا واحدا. أما إذا اشترى واحد من أهل الحضر للبادى شيئا من السوق، ويرى ابن حبيب أن ذلك يجوز فى رواية عنه وفى رواية أخرى عنه يرى منعه، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا بأس أن يبيع الحاضر للبادى ويخبره بالسعر، وكرهه مالك وأجازه الأوزاعى.

والقصد من النهى عند المانعين هو الرفق بأهل الحضر بأن تترك لهم السلع لحاجة الحضر إليها، ولأن الأشياء عند أهل البادية أيسر وأرخص، بل يصل الأمر عندهم أن تكون بعض السلع مجانا، وحجة المانعين حديث جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يبيع حاضر لباد، ذروا الناس برزق الله بعضهم من بعض» وعلى هذا يكون معنى النهى فى الحديث، النهى عن تلقى الركبان على ما تأوله الشافعى، واختلفوا إذا وقع فقال الشافعى: «إذا وقع فقد تم وجاز البيع لقوله عليه السلام: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» واختلف فى هذا أصحاب مالك. فقال بعضهم يفسخ، وقال آخرون لا يفسخ.

ووقعت فى أسواق المسلمين مخالفات غير ما تقدم، مثل ما رواه الجبرتى من أن بعض تجار السمن كانوا يغشونه بالدقيق والقرع، وكان يغش اللبن تهربا من تسعيرته، كما احتكرت بعض مواد التموين وقد حكى الجبرتى أيضا أن محتسبا

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد «لابن رشد»، مرجع سابق، جـ ٢ ص ١٦٦ .

كان يخرج السمن والجبن ونحوه المخزون فى الحواصل، ويدفع ثمنه لأربابه بسعر السوق، وكانت تذبح اللحوم فى غير المذبح مخالفة للتشريعات التموينية. إلى غير ذلك من المخالفات التى جاءت الشريعة الإسلامية بتشريعات مناسبة للقضاء عليها كما يتضح فيما بعد.

ثانيا : جزاءات جرائم التموين فى الإسلام :

اهتم الإسلام بالمحافظة على مصلحة المجتمع، ولذا فقد وضعت قوانين كثيرة الغرض منها الضرب على أيدى العابثين بحقوق المجتمع.

والعقوبات فى الإسلام قسمان : قسم التعزير وقسم الحدود، فالتعزير - يتناول الزجر والغرامة والحبس والجلد دون مقدار الحدود [1]. أما الحدود فهى العقوبات المقدرة فى الشريعة الإسلامية مثل عقوبات العبث بالفساد والقتل وإتلاف الجوارح والأعضاء والسرقة والزنا وشرب الخمر [2].

وإذا أصدر الحاكم لوائح معينة لتنظيم عملية توزيع المواد التموينية أخذا بحقه الشرعى فى تنظيم المعاملات يكون من اللازم تنفيذ تلك اللوائح حتى لا يكون المخالف مرتكبا لجرم يستوجب العقاب عليه، والقول بغير ذلك يؤدى إلى التعدى على حقوق الأفراد.

والتعزير عقاب على المخالفات التموينية، يؤكد ذلك (أن الإمام أبا حنيفة النعمان، سئل عن متولى الحسبه إذا سعر البضائع بالقيمة وتعدى بعض السوقة فباع بأكثر من القيمة، فقال للسائل : أن يعزر على ذلك)[3] .

وهذا حق لأن الجزاءات تكون للناس بحسب ما يحدثون من جرائم، وكل ما يدفع عن الناس شر هذه الجرائم يكون مشروعا ما لم يكن منهيًا عنه بنص صريح.

ومن المؤكد أن تنفيذ أوامر الله والبعد عن نواهيه، لا يكون إلا بتوقيع

(١ ، ٣) الفلسفة القرآنية للأستاذ العقاد ص ١١٥ .

(٢) السياسة الشرعية فى إصلاح الراعى والرعيه، لابن تيمية ص ٧٨ .

العقوبات على المخالفين، فإن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، وإقامة الحدود واجبة على ولاة الأمور، ويكون ذلك بعقوبة من يترك الواجبات ويفعل المحرمات، يقول الماوردى [١]: «إن الجرائم محظورات شرعية زجر الله عنها بحد أو تعزير».

مقدار التعزير: التعزير عقوبة أو جزاء للمعاصى التى ليس لها حد مقدر ولا كفارة. ويوقع بقدر ما يراه الإمام على حسب كثرة ذلك الذنب فى الناس وقلته، وعلى حسب حال الذنب فإن كان من المدمنين على الفجور زيد فى عقوبته بخلاف المقل من ذلك.

وليس لأدنى التعزير حد، فقد يكون بالصفع أو تفريك الأذان أو الكلام العنيف أو الضرب أو ينظر القاضى إلى المذنب بوجه عبوس. ولقد اكتفى النبى ﷺ بالزجر بالقول توبيخا، ففى صحيح مسلم عن أبى هريرة [٢]: «أن رسول الله ﷺ مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللا فقال: ما هذا يا صاحب الطعام؟ فقال: أصابته السماء يا رسول الله. قال: أفلا جعلته فوق الطعام كى يراه الناس، من غشنا فليس منا». والحق أن من الناس من يؤدبه ويردعه مجرد لفته إلى خطئه أو نهيه أو هجره، ومنهم من لا يكفى فى ردعه غير الحبس أو الضرب أو الغرامة المالية.

وقال ابن القيم [٣]: «يتغير التعزير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا أومكانا أو حالا، ويختلف تقدير العقوبة فيه حسب خطر الجريمة وتأصلها فى نفس المجرم».

وفيما يلى نقوم ببيان بعض العقوبات التى طبقت على الأفراد الذين خالفوا أوامر الإسلام فى الشئون المتعلقة بالمواد التموينية ونحصرها كما يلى:

- الجزاءات المعنوية.

---

(١) الأحكام السلطانية، للماوردى، ص ٢١١.
(٢) من توجيهات الإسلام «للشيخ محمود شلتوت» ص ١٧٨.
(٣) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، «لابن القيم» مرجع سابق، ص ٢٢٣.

- الجزاءات الجسدية.

- الجـزاءات المـاليـة.

الجزاءات المعنوية:

وتشمل الجزاءات المعنوية: السب والتعنيف، والتهديد بالضرب.

(أ) السب والتعنيف:

يلجأ الحاكم أو من ينوبه إلى هذا الأسلوب عند العجز عن المنع باللطف وظهور مبادئ الإضرار والاستهزاء بالوعظ والنصح.

(ب) التهديد بالضرب:

وصورته أن يقول المحتسب إلى المخالف: دع عنك هذا وإلا أكسرن رأسك أو لأضربن عنقك أو لأمّرن بك إلى السجن، وهذا يشرط أن يكون فى إمكان المحتسب تحقيق ما أوعد به عند الحاجة إلى التنفيذ بما هدد به.

الجزاءات الجسدية:

يشمل هذا النوع من العقاب: الجلد والضرب، ودق الأذان.

(أ) الجلد والضرب:

حدث أيام الحاكم بأمر الله أن غلا السعر وقلت الغلال، فأمر مسعود الصقلى متولى الأسعار بالنظر فى هذه المسألة، فجمع خزان الغلال والطحانين والخبازين وقبض على ما بالساحل من غلال، وأمر أن لا يباع للطحانين. وسعر القمح كل عشر ويبات بدينار والحطب عشرة أحمال بدينار وسعر سائر الحبوب والمبيعات وضرب جماعة بالسياط وشهّر بهم [1]، وكان عمر بن الخطاب يضرب بالدره من رآه يأتى منكرا مما يستوجب التعزير، فكان يضرب بها مثلا من رآه يشترى لحما يومين متتابعين فى وقت قلت فيه اللحوم وكان يقول له: أفلا طويت بطنك يومين لأخيك. فهو هنا يجمع فى التعزير بين الضرب والتوبيخ.

---

(١) من توجيهات الإسلام للشيخ محمود شلتوت ص ١٧٨.

(ب) دق الأذان :

يقول محمد السيد عاشور : « كان الأغا يدق المسمار فى أذن من يخالف الأسعار المحددة »، ويحكى الجبرتى [١] : أن من أخبار المحتسب أنه عندما رأى أرباب الحوانيت الجد وعدم الأهمال، والتشديد عليهم، فتح المغلق منهم حانوته وأظهروا مخبآتهم أمامهم وملؤوا الطسوت من السمن وأنواع الجبن .. خوفا من بطش المحتسب وعدم رحمته بهم، والمحتسب مواظب على الخروج ليلا ونهارا ويعاقب بجرح الآذان والضرب بالدبوس، وأقعد بعض صناع الكنافة على صوائنهم التى على النار وأمر بكنس الأسواق ومواظبة رشها بالماء ووقود القناديل على أبواب الدور . وعلى كل ثلاثة حوانيت قنديل .

الجزاءات المالية :

يتنوع هذا النوع من الجزاءات إلى : جبر المحتكر على البيع، والمصادرة، وإتلاف البضائع المغشوشة، والإخراج من السوق، والتصدق بالسلعة على المساكين .

١ - جبر المحتكر على البيع :

ذهب الشافعية إلى أن المحتكر يجبر على البيع فإن امتنع باع عليه الحاكم، إذ أنهم يخولون لوالى الحسبة حمل المحتكر على البيع ويجعلون للقاضى ولاية البيع عليه [٢] .

ويرى الحنفية نفس الرأى، وأن المحتكر يؤمر بالبيع فإذا لم يبع باع عليه القاضى [٣] .

---

(١) تاريخ الجبرتى، محمد أديب غالى ص ٩٨٠ .
(٢) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، « لابن القيم » مرجع سابق ص ٢٣٥ .
(٣) الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، « لابن جزى » مرجع سابق ، جـ٣ ، ص٢٤٧ .

وقال ابن حجر الهيثمى [1] : «أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسان طعام واضطر إليه الناس يجبر على بيعه دفعا للضرر عنهم».

وضح من هذه النصوص أن الشافعية والحنفية ومن وافقهم، يذهبون إلى ضرورة أمر المحتكر ببيع ما احتكره، فإن امتنع باع عليه القاضى، وهناك من يتفق معهم فى ضرورة أن يؤمر المحتكر بالتخلى عما احتكره، ولكنهم يختلفون فى كون البيع بيد المحتكر أم بيد صاحب ولاية البيع.

٢ - البيع بيد المحتكر :

يقول الشيعة الجعفرية فى المحتكر [2] : «ويسعر إن أجحف فى الثمن» ولا يخفى أن الذى يجحف فى الثمن هو صاحب الشئ المحتكر لا غيره، وقال صاحب البدائع الحنفى [3]: «من أحكام الاحتكار أن يؤمر المحتكر بالبيع إزالة للظلم فإن لم يفعل يحبس ويعزر زجرا له على صنعه، ولا يجبر على البيع، وقال محمد يجبر عليه، وهذا يرجع إلى مسألة الحجر على الحر لأن الجبر على البيع فى معنى الحجر وصرح الزيدية [4]: «بأن المحتكر يجبر على بيع ما احتكره، ولا يباع عنه إلا إذا تمرد فيبيعه الحاكم ويعزره لعصيانه»، وجاء فى الدر [5] أنه إذا احتكر الإنسان رزقا يأمره القاضى ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله، وصرح الحنابلة [6]: «بأن لولى الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل».

حكى الجبرتى [7] : «عن محتسب اسمه مصطفى كاشف أنه كان

---

(١) من قضايا العمل والمال فى الإسلام، للشيخ المراغى ص ٥٦ .
(٢) الحق ومدى سلطان الدولة فى تقييده، د. فتحى الدرينى، ص ٥١٦ .
(٣) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، للكاسانى، جـ ٥ ، ص ١٢٩ .
(٤) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لابن المرتضى، جـ ٣، ص ٣١٩ .
(٥) الدر المنتقى بشرح الملتقى (ملتقى الأبحر) للحصكفى، جـ ٢، ص ٤٧ .
(٦) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، «لابن القيم الجوزية»، مرجع سابق، ص ٢٣٥ .
(٧) تاريخ الجبرتى، مرجع سابق ، ص ٩٨٠ .

يتفحص على السمن والجبن ونحوه المخزون فى الحواصيل ويخرجه ويدفع ثمنه لأربابه بالسعر المفروض ويوزعه لأرباب الحوانيت ليبيعوه على الناس بزيادة نصف أو نصفين فى كل رطل».

ويروى الجبرتى أيضا: «أن من أخبار المحتسب أنه كان يركب آخر الليل ثم يذهب إلى بولاق ليتلقى الواردين بالبطيخ ويعرف عدد الشراوات ويأمرهم بدفع مكوسها المفروضة ثم يأمرهم بالذهاب إلى مراكز بيعهم ... ولا يبيعون شيئا حتى يأتيهم بنفسه أو بحضرة من يرسله من طرفه. ثم يعود طائفا عليهم فيحصى ما فى فرش كل منهم عددا ويميز الكبير بثمن ويترك عند البائع من يباشره أو يقف هو بنفسه، ويبيع على الناس بما فرضه ويعطى لصاحبه الثمن والربح».

وضح من هذه النصوص أن المحتكر يؤمر بالبيع إزالة للظلم، فإن لم يفعل يحبس ويعزر زجرا على صنعه ولا يجبر على البيع ولا يباع عنه إلا إذا تمرد فيبيعه الحاكم.

٣ - إمكان البيع بيد القاضى:

وضح من النصوص السابقة للشافعية والحنفية أن المحتكر يجبر على البيع فإن امتنع أجبره الحاكم (المحتسب) ويجعلون للقاضى ولاية البيع عليه. والحنابلة يذهبون إلى أن المحتكر يجبر على البيع فإن أبى بيع ما احتكره حيث يقولون [١]: «... فرقه الإمام على المحتاجين إليه» ويقول الشيعة الإسماعيلية [٢]: «أن النهى عن الحكرة واجب فمن لم ينته عزره الحاكم وعاقبه بإظهار ما احتكره»، والعقاب بإظهار السلع المحتكرة معناه عرض السلع للبيع عن طريق الحاكم (القاضى).

ويقول صاحب الهداية [٣]: «وهل يبيع القاضى على المحتكر طعامه من غير

---

(١) المغنى لابن قدامه، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٤٧.
(٢) دعائم الإسلام، لأبى حنيفة النعمان بن حيون، جـ ٢ ص ٣٤.
(٣) الهداية شرح بداية المبتدى، للميرغينانى، مرجع سابق، ص ٦٥.

رضاه ، قيل هو على الاختلاف الذى عرف فى بيع مال المديون، وقيل يبيع بالاتفاق، لأن أبا حنيفة (رحمه الله) يرى الحجر لدفع ضرر عام وهذا كذلك.

وقد روى ذلك الخلاف صاحب المجمع [١] فقال: «قيل لا يبيع عند الإمام وقيل يبيعه بالإجماع، وهو الصحيح»، ومن هنا يتضح أن البيع يكون عن طريق القاضى بدليل قول القاضى (وقيل يبيع بالاتفاق) وقوله أيضا: (وقيل يبيعه بالإجماع) وهو الصحيح.

وبعد توضيح ما سبق نقول أن التعميم فى كثير من النصوص يؤكد أن كل من ولى أمور المسلمين له الحق فى إجبار المحتكرين على بيع ما عندهم عند حاجة الناس إلى ما فى أيديهم، فإن تمردوا ولم ينفذوا ما أمروا به كان للإمام وللقاضى ولكل من ينويه الحاكم، البيع عليهم وتفريقه على الناس بشرط البيع بقيمة المثل ورد القيمة لأصحاب السلع.

٤ - المصـــادرة :

قال المحتسب عندما اشتدت الأزمة واستفحل أمرها، لندرة السلع فى الأسواق [٢]: «أقسم بالله لئن عدت فوجدت فى الطريق موضعا يطؤه حمارى، مكشوفا من الغلة لأضربن رقبة كل من يقال لى عنده شيئآ منها ولأحرقن داره ولأنهبن ماله»، وكان ذلك فى عهد الحاكم الفاطمى، ولا يخفى أن المصادرة للسلع فى معنى الحرق والنهب بل هى أولى من الحرق للاستفادة بها بتوزيع السلع على المحتاجين.

وعن جابر [٣]: « إن من احتكر طعاما على الناس، وأبى أن يبيع الأعلى حُكمُه، وهو غال ينزع منه» وفى هذا معنى المصادرة.

---

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ الهيثمى، مرجع سابق ، ص ٤٧ .
(٢) السياسة الشرعية، فى إصلاح الراعى والرعية، لابن تيمية، ص ٧٨ .
(٣) البحر الزخار، لابن المرتضى، مرجع سابق، جـ ٣ ، ص ٣١٩ .

٥ - الحبس والإخراج من السوق:

قال صاحب البدائع الحنفى [١]: «من أحكام الاحتكار أن يؤمر المحتكر بالبيع إزالة للظلم، فإن لم يفعل وأصر على الاحتكار، ورفع إلى الإمام مرة أخرى وهو مصر عليه، فإن الإمام يعظه ويهدده، فإن لم يفعل ورفع إليه مرة أخرى يحبس ويعزره زجرا له عن سوء صنيعه...».

أما الميرغينانى فقال فى كتابه الهداية [٢]: «... إن رفع إليه مرة ثانية حبسه وعزره زجرا له ورفعا لضرر العامة»..

ويتضح من النص الأول لصاحب البدائع، أنه يلزم أولا الأمر بالبيع فإن لم يمتثل المحتكر فيوعظ ويهدد بالضرب ونحوه فإن لم يفعل فللإمام حبسه وتوقيع العقوبات المناسبة عليه.

ويبدو أن المسألة اجتهادية تختلف باختلاف الأحوال، والرأى فيها للحاكم ينفذ ما يراه مناسبا فله الحبس والتعزير فى المرة الثانية وذلك حسبما يظهر من النص الثانى للمرغينانى.

أما الإخراج من السوق فقد جاء النص عليه كعقاب لمخالفات الأسواق، يقول محمد السيد عاشور [٣]: «قال عبد الملك بن حبيب قلت لمطرف وابن الماجشون لما نهينا عن التصدق بالمغشوش ... فما وجه الصواب عندكما فيمن غش أو نقص من الوزن، قال: يعاقب بالضرب والحبس والإخراج من السوق».

ومعنى هذا أن من الجزاءات التى وقعت هو جزاء الإخراج من الأسواق أى (شطب اسم التاجر) وهذا يوافق ما يتبع فى هذه الأيام من شطب اسم التاجر المخالف من الغرف التجارية وإلغاء رخصه وهكذا.

---

(١) بدائع الصنائع للكاسانى، مرجع سابق، جـ٥، ص ١٢٩.
(٢) الهداية شرح بداية المبتدى، «للميرغينانى»، مرجع سابق، ص ٦٥.
(٣) دراسة فى الفكر الاقتصادى المعاصر، مرجع سابق، ص ٢٨.

٦ - إتلاف البضائع المغشوشة :

أتلف عمر بن الخطاب اللبن المغشوش حيث اعتبره مخالفا للتسعير الحقيقى، وقد جاء فى المدونة عن مالك بن أنس [١] :

« أن عمر بن الخطاب كان يطرح اللبن المغشوش فى الأرض أدبا لصاحبه »، وكره ذلك ما لك فى رواية ابن القاسم ورأى أن يتصدق به .

٧ - التصدق بالسلعة على المساكين :

يرى بعض الفقهاء أنه من الأنفع التصدق بالسلعة المغشوشة بدلا من إتلافها، حيث أن التصدق بالسلعة على الفقراء والمساكين نفع من جانبين : أولهما يسد حاجة المحتاجين إلى السلعة وهذا هو المطلب الأسمى للقائمين على الأسواق، والجانب الثانى أن فى التصدق بالسلعة خروج للسلعة من بين يدى صاحبها بدون مقابل، وهذا يؤلمه ويؤذيه، لأن قصده وبغيته تحقيق الربح، وفى هذا التصرف ضياع لرأس المال فضلا عن الربح . فيكون فى التصدق وقوع الجزاء فعلا، وهذا ما قصده مالك فى رواية ابن القاسم من تفضيله للتصدق عن الاتلاف .

ويحكى الجبرتى أن المحتسبين طبقوا كثيرا من العقوبات غير ما تقدم من ذلك ما يرويه بقوله [٢] : « أغلقت الفكاهانية حوانيتهم وأخفوا ما عندهم وطفقوا يبيعونه خفية وفى الليل بالثمن الذى ترتضونه، والمحتسب يكثر الطواف بالأسواق ويتجسس عليهم ويقبض على من أغلق حانوته أو وجدوها خالية أو عثر عليه أنه باع بالزيادة، وينكل بهم ويسحبهم مكشوفى الرؤوس مشنوفين وموثقين بالحبال ويضربهم ضربا مؤلما ويصلبهم بمفارق الطرق مخزومى الأنوف معلق فيها النوع المزاد فى ثمنه .

---

(١) المدونة الكبرى، للإمام مالك جـ ١٠ ، ص ١٤٧ .

(٢) تاريخ الجبرتى، « محمد أديب غالى »، مرجع سابق ص ٩٨ .

« . . . وفى ٥ يوليو سنة ١٨١٧م شنق شخص بباب زويله بسبب الزيادة فى المعاملة وخزم المحتسب آناف أشخاص من الجزارين من نواح وجهات متفرقة وعلق فى آنافهم قطعا من اللحم، وذلك بسبب الزيادة فى ثمن اللحم وبيعهم له بما أحبوه من الثمن فى بعض الأماكن خفية » .

وهكذا نجد أن من الجزاءات التى وقعت فعلا على المخالفين لتعليمات الأسواق كثيرة ومتنوعة وأن منها غير ما تقدم، الجزاء بحبس حرية المخالف، والتنكيل بهم والسحب لهم مكشوفى الرؤوس موثقين بالحبال والصلب بمفارق الطرق مخزومى الأنوف معلق فيها النوع المزاد فى ثمنه أو قيمة الزيادة فى الثمن، وقد يصل العقاب إلى حد شنق المخالف، كل ذلك للحفاظ على مصلحة المجموع، وحتى لا يطغى الفرد على المصلحة العامة فى سبيل تحقيق مصلحة شخصية له .

وبعد، فهل وجدت نظم عالمية فى التموين أحسن مما عرفه علماء الإسلام ولا يخفى أن التسعير ليس إلا تنظيما تموينيا من قبيل هذه التنظيمات، فما يقال فى كل جريمة تتصل بالتموين يقال فى جرائم التسعير وتوفير أقوات الناس وحاجاتهم، من ذلك أن يمتنع صاحب الشئ عن بيع ما يحتاج إليه الناس حينئذ يؤمر بالواجب ويعاقب على تركه .

ورأينا أن عقوبات التعزير تختلف مقاديرها وصفاتها بحسب كبر الذنوب وصغرها وبحسب حال المذنب، وتقدير ذلك كله للقاضى أو المحتسب، والعبرة بصفة عامة هو أن يكون التعزير محققا للإسلام من قول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل، وأدنى التعزير لا حد له فقد يكون بالنظر إلى المخالف بوجه عبوس وأما أعلى التعزير فقد اختلف فيه كما يقول ابن تيمية، فقيل أنه لا يزاد على عشرة أسواط، وقال كثير من العلماء لا يبلغ به الحد ومنهم من قال لا يبلغ به أدنى الحدود ومنهم من يقول لا يبلغ بكل ذنب حد جنسه وإن زاد على حد

جنس آخر فلا يبلغ بالسارق من غير حرز قطع اليد وأن ضرب أكثر من حد القاذف[1].

والقول بعدم بلوغ التعزير حد جنس الذنب وإن زاد على حد جنس آخر، هو الرأى الأولى بالترجيح والتطبيق تحقيقا للمصلحة العامة، لأن كثيرا من الناس لم ينهه عن عزمه الإجرامى إلا الإيذاء فى البدن أو الحرمان من المال.

ولا شك أن المحتسب كان يفرض من العقوبات أو التعزيرات، ما كان يتسم فى بعضه بالشدة والصرامة، ولكننا نرى أن تكون العقوبة من الرفق والملائمة للمخالفة بحيث تحقق الإصلاح لنفس المتهم، وتكون رادعة له ولغيره عن مخالفة قوانين التموين.

وكان للمحتسب أثر فعال فى ازدهار الأحوال، فقد خاف أصحاب الأموال من بطشه وملؤا الأسواق بالسلع والحاجات، يقول الجبرتى[2]: «عندما رأى أصحاب الحوانيت الجد وعدم الإهمال والتشديد عليهم، فتح المغلق منهم حانوته وأظهروا مخبآتهم أمامهم وملؤا الطسوت من السمن وأنواع الجبن ... خوفا من بطش المحتسب وعدم رحمته بهم».

وعرفنا أن وظيفة المحتسب وظيفة قضاء، وله النظر فى جميع الأشياء، لذلك يشترط فيه أن يكون ملما بجميع المعارف والعلوم والقوانين ونظام العدالة، فإذا لم يكن كذلك فلا يصلح لتولى هذه الولاية، وإذا تولاها فإنه لا يصلح شئون الأسواق، يؤكد هذا الجبرتى بقوله[3]: «أنه بعد قرابة شهر من تعيين هذا المحتسب (يقصد محتسب غير مضطلع بجميع المعارف) ترك الناس السروج فى أيام الضيق ورفعوا لما كان ظاهرا بين أيديهم من السمن والجبن وأخفوه عن الأعين ورجعوا إلى حالتهم الأولى فى الغش والخيانة وغلاء السعر وأغلق بعضهم الحانوت وخرجوا إلى المنتزهات وعملوا ولائم».

---

(١) راجع السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٣٤ وما بعدها وقد أورد تفسيرا لحديث النبى ﷺ «لا يجلد فوق عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله».

(٢) تاريخ الجبرتى مرجع سابق، ص ٩٨.

(٣) المرجع السابق، ص ١٤٤.

سياسة الدول الغربية فى مواجهة الاحتكارات

من دراسة الأحوال المخالفة للاحتكار تبين أنها تؤدى إلى زيادة حدة التقسيم الطبقى للمجتمع، حيث أن التنظيمات الاحتكارية المتعددة مثل الترست والكارتل والشركات القابضة وغيرها، من شأنها خلق فئة من المديرين ذوى المرتبات المرتفعة والمكافآت الكبيرة، فضلا عما يتمتع به هؤلاء من مراكز هامة لها سطوتها وجبروتها، ولن تستطيع عمليا رقابة المساهمين أو المستهلكين أو الحكومة أن تحد منها. ويضاف إلى هؤلاء المديرين أصحاب المشروعات الاحتكارية، حيث يستطيعون فرض شروطهم وصولا إلى أقصى ما يمكن من الأرباح غير مبالين بما يقع على المستهلكين من عنت وظلم. وهكذا تؤدى الاحتكارات إلى استغلال المجتمع لصالح فئة قليلة، مما يترتب عليه حرمان الكثرة الغالبة من جماهير المستهلكين، والتفاوت الشديد فيما بين الدخول والثروات.

هذه الاعتبارات أدت إلى أن تتدخل الحكومات إلى مراقبة الاحتكارات والكسر من شوكتها. وهذا التدخل يكون بالرقابة المستمرة أولا، وبأعمال إيجابية ثانيا، فأما الرقابة فتتلخص فى مطالبة المشروعات بتقديم بيانات عن نشاطها، وعن تكلفة الإنتاج وأسس التسعير وتكون أيضا بالتفتيش المفاجئ وبالتفتيش الدورى.

وأما عن الأعمال الإيجابية فقد تصل إلى حد المصادرة، وتقديم المحتكرين إلى القضاء، وفى هذا المجال لا يخفى علينا صعوبة هذا التدخل عمليا نظراً لما تتمتع به هذه الاتحادات من قوة، ولصعوبة الإشراف إشرافا دقيقا على تنظيمها الداخلى وعلى السياسة التى تتبعها فى الظروف الاقتصادية المختلفة، والتى غالبا ما تكون ضد ما تقضى به المصلحة العامة.

وفيما يلى نبين سياسة الحكومات المختلفة من حيث محاربة المشروعات الاحتكارية وتشجيعها، ثم نقدم نموذجا من دول رأسمالية لدراسة سياستها فى

هذا الشأن وأخيرا بيان التشريعات المحلية لتنظيم الأسواق وعلاقتها بالدول الأجنبية .

أولا : محاربة الاحتكارات وتشجيعها :

نظرا لوجود صعاب فى الإشراف والرقابة على الاحتكارات المختلفة، نجد أن تشريعات الدول الغربية تراوحت فى كثير من الأحيان بين مقاومة الاحتكارات وبين تشجيعها كما يتضح فيما يلى :

١ - محاربة الاحتكارات :

قاومت الولايات المتحدة (وهى مهد الترست) التشريعات المضادة للترست، وكان أهمها قانون شرمان الصادر سنة ١٨٩٠م، وقانون كلايتون الصادر سنة ١٩١٤م . وبمقتضاها تقرر إمكان محاكمة الترست، والتقدم إلى القضاء بطلب فى بعض الظروف .

وتستطيع الدولة الحد من سلطان المحتكر عن طريق تشجيع مشروعات جديدة لمحاربة المشروعات الاحتكارية، أو فرض ضريبة على المحتكر تمتص بعض أوكل الأرباح، الاستثنائية التى يحصل عليها مع العمل على نقل قيمتها إلى المستهلك خاصة وأن الطلب على السلعة يكون غير مرن، ولهذا يرى الاقتصاديون أن لا تفرض الضريبة على وحدات السلع المختلفة بل تفرض كمبلغ ثابت يعادل قيمة الأرباح الاستثنائية يؤديه المحتكر دون أن يرفع ثمن السلع .

ولتشجيع زيادة الانتاج يرى البعض أن تقل الضريبة كلما زادت الكميات المنتجة وهذا يؤدى فعلا إلى زيادة الانتاج، لأن زيادتها زيادة فى دخل المشروع بتخفيض الضرائب .

وللوصول إلى الحد من الاحتكارات أيضا كثيرا ما تلجأ الحكومات إلى تحديد ثمن السلعة بما يتناسب مع سوقها، وقد تجبر الحكومة المشروعات المختلفة على تخفيض السعر من جانبها . كأن تشترط على المديرين للاتحادات عدم زيادة

أرباح المساهمين إلا بشرط تخفيض ثمن البيع، وهذا يؤدى إلى إشراك المستهلكين مع المساهمين فى الربح، كما أن الحكومات قد ترفض الموافقة على رفع ثمن البيع إلا بشرط تخفيض الأرباح التى توزع على المساهمين، وهذا من شأنه أيضا إشراك المساهمين فى التضحية مع المستهلكين، حيث أن المحتكر يتعلل غالبا عند طلب رفع السعر بارتفاع نفقة الانتاج.

٢ - تشجيع الاحتكارات:

وفى مقابل محاربة الاحتكارات نجد أن بعض الدول تضع هذه الاتحادات تحت إشرافها، وقد يكون هذا الإشراف وقائيا، كأن يفرض القانون ضرورة العلانية عند تكوين هذه الاتحادات، وقد يكون الإشراف جزئيا كما حدث فى ألمانيا، وفيها نشأ الكارتل فى أوائل القرن الماضى، واقتضت تشريعاتها تكوين محكمة خاصة لمراجعة خطة كل كارتل على حدة، فإذا كان فيها ما يمس الاقتصاد الوطنى حكمت بحله، وأخيرا قلت أهمية هذه المحكمة حين تقرر إخضاع الاحتكارات لإشراف إدارى سنة ١٩٣٣م.

وقد يكون هذا التشجيع فى شكل منح إعانات إلى المشروعات المتحدة، كما قد تنشئ أية حكومة اتحادات إجبارية وترغم المشروعات على الانضمام إليها، ويحدث هذا كوسيلة لمنع اطراد الانخفاض فى الأسعار مثلما حدث فى أزمة سنة ١٩٢٩م.

ولما كانت الدول أثناء الحروب فى حاجة كبيرة إلى منتجات معينة وخاصة المنتجات الحربية، رأت الدول تشجيع اتحادات المنتجين لتقوى ولتستطيع تلبية طلبات هذه الحكومات من السلع والخدمات التى تكون فى حاجة إليها خاصة أوقات الحروب، مثلما حدث فى الحرب العالمية الثانية فى كل من ألمانيا وبلجيكا وانجلترا فى الفترة ما بين سنة ١٩٣١م ونشوب الحرب، وأصدرت الولايات المتحدة قانون الانتعاش الاقتصادى سنة ١٩٣٣م وقضى هذا القانون على إجبار المنتجين المشتغلين بصناعة واحدة على الاتفاق فيما بينهم على الأخذ ببعض الحلول

الاقتصادية والاجتماعية التى تهم الانتاج، وبعد العمل بالقوانين المضادة للترست[1].

ثانيا : سياسة بعض الدول تجاه الاحتكارات :

وبعد هذا العرض الموجز لدَواعى محاربة الاحتكارات ولدواعى تشجيعها نرى تتميما للفائدة تقديم نماذج لدول رأسمالية لبيان وتوضيح كيف عولجت الاحتكارات فى كل منها وتختلف مواقف السلطات تجاه التكتلات الاحتكارية فى كل بلد باختلاف ظروفه الاقتصادية، وغاية السلطة من التدابير الرادعة أن تتمكن من مراقبة الاتفاقات التى تجرى بين المنتجين ومراقبة طرق تنفيذها، منعا لإساءة التصرف تجاه المستهلكين.

وفيما يلى نقوم بدراسة سياسة كل من ألمانيا وبريطانيا وكندا وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية، من حيث مراقبة التنظيمات الاحتكارية، ثم نعقب ذلك ببيان كيف تتم الاتفاقات الدولية فى هذا الشأن.

١ - تنظيم الاحتكارات فى ألمانيا :.

رأت ألمانيا أن من صالحها أن تشجع اتحادات المنتجين حتى تستطيع تلبية طلبات الحكومة من السلع التى تكون فى حاجة إليها خاصة فى أوقات الحروب والأزمات، ولتنظيم الاحتكارات أنشأت الحكومة محكمة إدارية مختصة مؤلفة من خمسة قضاه يعينهم وزير الشئون الاقتصادية، ولها صلاحية فرض العقوبات على المخالفات الاقتصادية من مخالفات الانتاج وأسعار البيع وما شابه ذلك، كما أنه بموجب الرقابة على التكتلات الاحتكارية يكون من حق الوزير أن يطلع على جميع القرارات التى تصدرها المشروعات الاحتكارية، وأن ينظر فى طلبات الانضمام إليها أو الانسحاب منها[2].

---

(١) مبادئ الاقتصاد « د. حسين خلاف » ص ٣٢٥ .

(٢) السياسة الاقتصادية « فريد الصلح » ص ١٢٦ .

٢ – تنظيم الاحتكارات فى فرنسا :

أكد التشريع الفرنسى الغرض من الاتفاقات الاقتصادية التى تتم بين المشروعات المختلفة وهو خدمة المصلحة العامة، لهذا أوجب ضرورة الإعلان عن هذه الاتفاقات، كما تم إنشاء هيأتين إحداهما المجلس الأعلى للاتفاقات وحرية التجارة، ثم المحكمة الوطنية للاتفاقات، على أن تكون مهمة المجلس مهمة تحقيق إدارية، ومهمة المحكمة قضائية من حقها الفصل فى القضايا المحالة إليها من ذلك المجلس، وهكذا حكم التشريع الفرنسى كل تدبير يسئ إلى المصلحة العامة سواء كان إقامة تكتل يحدمن المنافسة الحرة أو أن يقضى عليها فى النطاق المهنى أو فى أحد قطاعات النشاط الاقتصادى، وهكذا تم تنظيم الاحتكارات، كما نظمت الرقابة عليها (١).

٣ – تنظيم الاحتكارات فى بريطانيا :

اقتضى التشريع القائم فى بريطانيا تشكيل لجنة مكونة من خمسة أعضاء مهمتها جمع المخالفات الاقتصادية ووضع تقرير عنها، على أن تكلف بالقيام بهذه المهمة بناء على تكليف من رئيس المجلس التجارى، ويقوم هذا الرئيس بناء على ما جاء بقرار اللجنة بإصدار أمر يعرض على البرلمان الذى يتخذ قرارا بشأن المخالف، مع إبداء الرأى فيما يجب أن يتخذ من تدابير يجب على المشروعات الاحتكارية تطبيقها، وإلا تعرضت للعقوبات التى تطبقها السلطة القضائية (٢).

٤ – أمريكا ومواجهة الاحتكارات :

اتجهت الوحدات الانتاجية الكبرى فى الولايات المتحدة منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى التكتل فى سبيل السيطرة على النشاط الاقتصادى، وإلى وقف هذا التكتل عمدت الدولة من جانبها إلى وقف هذا التيار، أو الحد منه،

---

(١) السياسة الاقتصادية، «فريد الصلح» ص ١٢٦.
(٢) المرجع السابق، ص ١٢٥، ١٢٦.

فأصدرت القوانين بقدر ما تكررت محاولات المحتكرين لتجنب العقوبات التى نصت عليها تلك القوانين، والتشريع القائم حاليا يعتبر أن ضخامة المشروع تشكل بحد ذاتها خرقا له، باعتبار أن قوة المشروع تجعله قادرا على المخالفة، وقال فريد الصلح[1]: « . . إن التشريع يجب أن يكون موجها ضد قيام أى حصر أو محاولة تكوين حصرفى الأسواق، وأن ذلك يستدعى تحديد الأسعار وتحديد الإنتاج أو المبيعات وتعيين الجودة وموارد التموين بالمواد الأولية والخدمات » .

وفيما يلى نقوم بعرض التشريعات المقيدة للاحتكارات، ونليها بالإجراءات التى اتخذت للحد من المنافسة، ثم نوضح أسباب تعارض التشريعات المنظمة للسوق .

(أ) التشريعات المقيدة للاحتكارات :

أدى نمو السكان خلال القرن الأول لكشف أمريكا إلى تبنى فكرة المنافسة الكاملة، وأدى فتح الحدود واتساع الأسواق إلى وجود مستغلين انتهزوا حرية السوق وجمعوا ثروات طائلة، ولم يكن من المحتمل وقد تضخمت ثرواتهم، أن يخضعوا لسيطرة الحكومة، وساعدت المنافسة أيضا على تشجيع الانتاج الذى أدى إلى سعة التقدم الاقتصادى .

وفيما يلى نقوم بدراسة العوامل التى أدت إلى نشوء الاحتكارات والاجراءات التى اتخذت حيالها :

العوامل التى أدت إلى نمو الاحتكارات :

١ – نمو الاحتكارات فى المدن : أدى نمو الثروات إلى تضخم بعض المشروعات إلى درجة أدت إلى نشوء الاحتكارات، ومن ثم لم تصبح السوق سوقا تنافسية بحتة، فقد وجدت الاحتكارات فى كل مدينة تقريبا، ولما كانت

(١) السياسة الاقتصادية، مرجع سابق، ص ١٢٥، ١٢٦ .

المدينة الصغيرة لا تحتمل وجود أكثر من متجر عام واحد ومهنيا واحدا، فإن تجاراً ومنّاعا كثيرين قد استفادوا من عدم وجود منافسين فى مدنهم . . .

ولا يخفى أن المنافسة تزداد شدة وضراوة كلما زاد التقدم الاقتصادى كما أن تحسين وسائل المواصلات والنقل، ونمو الأسواق واتساعها، كل ذلك أدى إلى كسر شوكة كثير من الاحتكارات داخل المدينة الواحدة .

٢ – وجود الاحتكارات الطبيعية : أدى نمو الاقتصاد وتقدمه إلى نشوء مايسمى « الاحتكارات الطبيعية » وهى التى تتمثل فى المؤسسة التى تقدم للمستهلك خدمة ما بثمن أقل من الثمن الذى تتقاضاه مؤسستان متنافستان أو أكثر، ونمثل لهذه الاحتكارات باحتكار نقل الركاب عن طريق السكك الحديدية فيمكن لشركة واحدة من استغلال نقل الركاب بتعريفة أقل مما لو ترك الأمر لعدد من الشركات لممارسة نفس الغرض، بالنظر إلى أن إنشاء خط حديدى منافس لخط حديدى موجود فعلا، إن ذلك يقتضى تحمل نفقات باهظة، وينطوى أيضا على مخاطرة كبيرة كل ذلك يؤدى إلى تعريفة أعلى حتى يتمكن من تعويض نفقاته، الأمر الذى يؤدى إلى أن يرفع صاحب المشروع الأصلى تعريفته للركاب . ولتفادى هذا الخطر فإن الحكومات المختلفة تمنح امتيازا لشركة واحدة لممارسة خدمات النقل بالسكك الحديدية . وهذا هو الاحتكار الطبيعى .

وكان من الطبيعى للشركات التى تم لها احتكار نقل الركاب وقد أصبحت فى السوق بدون منافس، أن تفرض على الركاب وعلى ما يتم نقله من البضائع أجرا يرهق المستهلكين، وهذا هو السبب الذى دعى بعض حكومات الولايات المتحدة الأمريكية إلى إصدار بعض التشريعات التى تحد من استغلال المحتكرين للسكك الحديدية إلا أن القوانين التى تم إصدارها لم تكن بالدرجة الكافية للضرب على أيدى المستغلين .

وكان استغلال هذه الشركات للجمهور يتمثل فى خفض أجورها لبعض العملاء الذين تحابيهم ورفعها بالنسبة للآخرين . ولما كانت المنافسة قليلة فى

ميدان المسافات القصيرة بالنسبة للخطوط الحديدية الممتدة بين المدن الكبرى، فإن الشركات كانت تتقاضى أجورا عالية، أما فى ميدان المسافات الطويلة، فقد كانت الشركات الكبيرة تتقاضى أجورا منخفضة لا يمكن للشركات الأخرى أن تتحملها الأمر الذى يجبرها على أن تخرج من الميدان وعند ذلك تعود الشركات القوية إلى رفع أجورها من جديد.

وللقضاء على حرب الأجور هذه أنشئت «لجنة التجارة بين الولايات» للقضاء على مثل هذه السياسة التعسفية.

٣ - وهناك وجدت احتكارات طبقة أخرى ظهرت الحاجة إليها مع نمو المدن الجديدة، حيث احتاجت إلى كثير من المرافق مثل الماء وأعمال المجارى، ووسائل النقل داخل المدن، والكهرباء والغاز فيما بعد، وبالنظر إلى أن التنافس فى هذه المرافق لا يؤدى إلى الصالح العام فقد اضطرت الجهات المسئولة فى تلك المدن إلى منح امتياز العمل فى المرفق الواحد لشركة واحدة قادرة على تلبية حاجة المستهلكين. ويلاحظ أن العقود المبرمة لممارسة هذه الشركات تنص على تعريفة محددة يتقاضاها المشروع فى مقابل قيامه بمهمته، وذلك مما يحيل دون استغلال هذه المشروعات للجمهور، كما أنها كانت فى كثير من الأحيان تقوم ببعض الإصلاحات فى المنطقة الموجودة بها فى مقابل حصولها على هذا الامتياز.

ومع مرور الزمن أصبحت الحكومات المحلية والحكومة الفيدرالية، هى التى تنظم حق منح امتياز المنافع العامة، ولم تكن تهدف اللوائح والقوانين التى تم وضعها إلى فرض التنافس لأن فرضه فى مثل هذه المنافع العامة كان خليقا بأن يؤدى إلى الفساد. ولهذا كانت هذه التشريعات تهدف إلى حمل الشركات الاحتكارية على مراعاة المصلحة العامة.

٤ - وصاية الأصوات: وهو إجراء استطاع بمقتضاه «جون روكفلر» أن يجعل حملة أسهم الشركات المنضمة إليه يمنحون حق التصويت لجماعة معينة تقوم بدور «الأوصياء» عنهم، وبذلك استطاعت هذه الجماعة أن تدير كل ما

يتعلق بالانتاج والأسعار بالنسبة للشركات المنضمة إلى هذا النظام، كما لو كانت هذه الشركات مؤسسة واحدة كبرى.

وأدى إلى ممارسة هذا الأسلوب اتساع النشاط الاقتصادى وما تفرع عنه من اتحاد كثير من المشروعات المتنافسة، وقيام المشروعات الكبرى بالقضاء على المشروعات الصغيرة المنافسة لها، وذلك باتباع أساليب مختلفة: منها إنشاء شركات قوية مثل شركة «استاندرد أويل» فقد عمل «جون روكفلر» - صاحب الشركة إلى شن حرب الأسعار للقضاء على المنافسين له وجرب مختلف أنواع اتفاقات التضامن والمضاربة والوصاية لاحتكار الأسواق، ورأى فى النهاية أن أنجح وسيلة لتحقيق مآربه هى الوسيلة التى اشتهرت باسم «وصاية الأصوات».

ولما أن أدت هذه الوسيلة (وصاية الأصوات) إلى غايتها فى شركات الزيت، ظهرت وصايا أخرى مماثلة فى صناعات أخرى مثل صناعة السكر والكبريت والصلب والدخان وغيرها.

إجراءات الحد من الاحتكارات:

ومع كثرة هذه الوصايا كثر نفور الجمهور منها، مما أدى إلى إصدار تشريعات حكومية مقيدة للاحتكارات نوردها تباعا فيما يلى:

١ - قانون شرمان: من أهم القوانين المقيدة للاحتكارات قانون شرمان عام ١٨٩٠م وهو يقضى بأن كل اتفاق أو تعاقد مهما يكن شكله، لا يعتبر قانونيا إذا كان يستهدف تقييد حرية التجارة فى الولايات المتحدة أو مع الدول الأجنبية[١].

ومنذ أن صدر هذا القانون امتنعت الشركات من عقد اتفاقات تحد من المنافسة. غير أنه كان مرنا مما حدى ببعض الشركات أن تتبع طرقا من شأنها تقييد حرية المنافسة، وذلك عن طريق شراء ممتلكات المؤسسات الأخرى المنافسة

---

(١) المشكلات الاقتصادية المعاصرة فى الاقليم المصرى، «عبد العزيز مرعى» ص ١٠٢.

لهـا، ومن ثـم أصـبح لهـا الـتـحكـم فى الـسـوق واحـتكاره، وذلك على الرغـم من الاجـراءات التى اتخـذتـهـا حـكومـة الرئيـس « تدودور روزفلت » للـقـضـاء على الوصاية والاحتكار.

٢ - قـانون كـلايتـون : الصـادر عـام ١٩١٤م وهـذا القـانـون يحظر على الشركات شراء أسهم الشركات الأخرى بقصد الهيمنة على إدارتها، سواء أكان ذلك بطريقة مباشرة أم غير مباشرة..

واسـتطاع هذا القـانون أن يقـضـى على الثـغـرات التى كـان ينفـذ منهـا المسـتغلون، للإضـرار بالاقتـصاد القـومى، ومع ذلك بالمغالاة فى الأسعار، وحمل مشترى السلعة من منتج معين، على شراء سلعة أخرى من منتجاته، وفى شراء الشركات الكبرى لممتلكات الشركات المنافسة لها.

٣ - اللجنة الفيدرالية التجارية : صدر قانون فى العام نفسه ١٩١٤م يقضى بإنشاء لجنة خاصة لها حق إجراء تحقيقات فى الوسائل التى تتبعها الشركات، ولها كذلك أن تصدر الأوامر لمنع الالتجاء إلى طرق المنافسة غير المشروعة.

وعلى العمـوم كانت هذه القـوانين تهدف إلى فرض الرقابة على الشركات التى لم تكن تخضع لنصوص قانون « شيرمان ».

٤ - قانون ويب : سنة ١٩١٨م وقد فرقت فيه حكومة الولايات المتحدة بين نوعين من الترست، فجعلت الترست الخاص بالانتاج والبيع للسوق الخارجية غير خاضع لقانون « شيـرمان وكـلايتـون » وعلى العكس من ذلك فإن الترست الذى يقوم بالانتاج والبيع للسوق المحلية، يكون خاضعا للقانونين السابقين.

٥ - قـانون الانعـاش : سنة ١٩٣٣م كـان هذا القـانون يجـيـز للشـركـات أن تطلب من رئيس الجمـهـورية، الموافـقـة على لوائح تضـعـهـا المشـروعـات لتنظيم المنافسة العادلة بين الأعضاء، وتشجيعا للشركات على اتباع هذا القانون فقد قدمت الحكومات المختلفة للشركات الخاضعة لها مساعدات ومميزات معينة.

٦ – قانون روينسون باثمان: سنة ١٩٣٦م كان يهدف هذا القانون إلى تنظيم وسائل التعسير التى يجب على الشركات الانتاجية والمؤسسات مراعاتها.

ولما لم تكن هذه القوانين تحدد على نحو تفصيلى كل ضروب السلوك التى يجب على المؤسسات والشركات أن تنفذها وضروب السلوك الأخرى التى يجب عليها الامتناع عن مزاولتها، لأن مثل هذا – التحديد أمر مستحيل التطبيق، ومن ثم فإن غاية ما توصلت إليه تلك القوانين هو أنواع السلوك التى تؤدى إلى الاحتكار تاركة للحاكم حق تحديد السلوك غير القانونى الذى يلحق الضرر بالمنافسة، سواء تمثل هذا السلوك فى تقييد التجارة أو تمثل فى «الحد من المنافسة».

لذلك نرى أن التشريعات لم تقتصر على محاربة الاحتكارات عن طريق اللوائح والقوانين، بل حاولت وقف ومنع الوسائل التى تقيد حرية المنافسة.

(ب) الحد من المنافسة:

أدى نمو الاقتصاد الأمريكى وتطوره إلى أن تكون للمنافسة نتائج ضارة أدت فى بعض الأحيان إلى كراهية المجتمع الأمريكى وذلك مثل ما حدث فى الميدان المصرفى فقد أدت المنافسة فى هذا الميدان فى الفترة التى سبقت نشوب الحرب الأهلية إلى عدد من المساوئ التى أضرت بإدارة النظام النقدى والمصرفى.

وعلى العموم فإن الاتجاه الحديث هو تشجيع الاتحادات مع مراقبتها، يؤكد هذه الميول دكتور حسين خلاف بقوله: «لكن اتجاه الحكومات الحديث هو – على العموم – يؤدى إلى تشجيع الاتحادات مع مراقبتها وقد يكون هذا التشجيع فى شكل منح إعانات إلى المشروعات المتحدة، كما قد يكون فى صورة مباشرة بأن تعمل الحكومة على تكوين إتحادات إجبارية وإرغام المشروعات على الاتحاد فيما بينها وهذا ما تم على الأخص تحت تأثير أزمة سنة ١٩٢٩م حين أرادت الحكومة منع اطراد الانخفاض فى الأسعار، وتنظيم المنافسة بين المشروعات. ولما نشبت الحرب العالمية الثانية، رأت بعض البلاد أن من صالحها تشجيع اتحادات

المنتجين إذ قد تستطيع هذه الاتحادات لقوتها أن تمد الحكومة بانتظام بكميات كبيرة من السلع التى تكون فى حاجة إليها » [1].

ومن هنا يتضح أن الاتجاه الحديث هو العمل على الحد من المنافسة ، ودافع السلطات إلى هذا الاتجاه ليس هو الصالح العام لجمهور المستهلكين بل هو حاجة الحروب وما تتطلبه من سلع وخدمات وعدد وعدة، وفيما يلى نبين القوانين واللوائح التى تم إصدارها لتقييد المنافسة الحرة، ثم نوضح كيف عدلت القوانين واللوائح المناهضة للاحتكارات بما يتلاءم والمفهوم الحديث.

القوانين التى تحد من المنافسة:

وقد وضعت قوانين تحد من المنافسة تختلف باختلاف الدول التى أصدرتها ومنها:

أولا: ما وضع بناء على طلب الحكومات وتعضيدها، ومن تكوين إتحادات إجبارية فى كل من ألمانيا وبلجيكا وانجلترا، فى فترة ما بين سنة ١٩٣١م ونشوب الحرب العالمية الثانية.

ثانيا: تم بالولايات المتحدة الأمريكية وضع القوانين التى تسمى « قوانين نقاء المواد الغذائية » والقوانين التى تنظم تشغيل الأحداث، والقوانين المسماه « قوانين الصدق فى الإعلانات التجارية »، وكذلك القانون القومى المصرفى الصادر سنة ١٨٦٣م والخاص بالإشراف على العلميات المصرفية وتنظيمها.

والدافع إلى إصدار مثل هذه التشريعات هو رغبة المجتمعات الرأسمالية فى الحد من المنافسة الحرة وجعلها فى مستويات معينة حتى تؤدى أغراض معينة محدودة.

ثالثا: تعديل القوانين المناهضة للاحتكارات: وصولا إلى تحقيق أغراض معينة لصالح الحكومة أو لصالح طبقات معينة من الشعب الأمريكى ثم أيضا تعديل القوانين المناهضة للاحتكارات ونذكر منها:

---

(١) مبادئ الاقتصاد « حسين خلاف » مرجع سابق، ص ٣٢٦ .

سمح قانون «ميلر تايد نجر» الصادر سنة ١٩٣٧م، وقانون «ماك جوير» الصادر سنة ١٩٥٢م لمنتجي السلع المصنوعة، بتقييد المنافسة بين باعة القطاعي.

رابعا: استثنى قانون كلايتون الذى وضع لمناهضة الاحتكارات من أحكامه، قيام «اتحادات عمالية زراعية».

خامسا: أجاز قانون «ويب يوميرين» الذى صدر سنة ١٩١٨م للمؤسسات التى تشتغل ببيع السلع فى الأسواق الخارجية، بالاشتراك معا فى عمليات التصدير، كمال قضى هذا القانون بتمكين الشركات الأمريكية من إقام اتحاد فيما بينها لمنافسة الاتحادات المماثلة فى الدول الأجنبية.

سادسا: كان قانون «الإنعاش القومى للصناعة» الذى صدر سنة ١٩٣٣م يمثل أكبر انحراف عن المنافسة الحرة حيث أوقفت الولايات المتحدة الامريكية أثر إصدارها هذا القانون، العمل بالقوانين المضادة للترست، وعملت بناء على هذا القانون، على حمل المشتغلين لصناعة واحدة على الاتفاق فيما بينهم على الأخذ ببعض الحلول الاقتصادية والاجتماعية التى تهم الإنتاج، بقصد تحقيق قدر من الربح يرضى أصحاب الأعمال والعمال غير ناظرين إلى ما يعود على المستهلكين من عنت وجور بسبب قلة الإنتاج وارتفاع الأسعار.

وفى سنة ١٩٣٦م قررت المحكمة العليا فى الولايات المتحدة عدم دستورية قانون الانتعاش الاقتصادى، فبطل بذلك مفعول هذا القانون، وعادت القوانين المقاومة للترست إلى التطبيق من جديد، يستثنى من ذلك فترة الحرب العالمية الثانية، حيث تزايد اعتماد الحكومة الأمريكية على الترست طلبا لزيادة العتاد الحربى لمواجهة طلبات الحرب حينذاك [١].

(جـ) أسباب تعارض التشريعات المنظمة للسوق:

يوجد تعارض بين القوانين التى وضعت للحد من الاحتكار، والقوانين التى

(١) مبادئ الاقتصاد، «د. حسين خلاف»، مرجع سابق، ص ٣٢٧.

تشجع على تكوين اتحادات اقتصادية، وقد يرى البعض أن القوانين المضادة للاحتكارات أوقفت نتيجة لرغبة جماعات تسعى إلى تحقيق مصلحتها عن طريق الضغط، بينما يرى البعض الآخر أن تقييد حرية المنافسة جاء نتيجة لنقائض نظام المنافسة والتى منها حرمان الأشخاص الذين يكونون فى موقف ضعيف لا يسمح لهم المنافسة من مزايا كثيرة. ولهذا السبب تم إصدار قوانين أباحت للعمال التجمع معا فى شكل اتحادات عمالية وأباحت للزراعيين التجمع معا فى شكل جمعيات تعاونية.

وعلى العموم فمن الواضح أن الرأى العام الأمريكى أصبح اليوم حساسا بالنسبة للآثار المضادة التى تحدثها المنافسة الشديدة فى الأسعار، وهو إن كان يدعو إليها لتحقيق مصالح المؤسسات الضعيفة، إلا أنه لا يهتم بها حبا فيها لذاتها، وإنما لأنها – فى معظم الظروف – وسيلة فعالة لتوزيع الموارد الأجنبية توزيعا عادلا.

ثالثا: التشريعات المحلية والعلاقات الدولية:

ليس فى استطاعة أى سلطة فى دولة معينة مقاومة التكتلات الاحتكارية الموجودة فى دولة أخرى، وغاية ما تستطيعه دولة ما على الصعيد الدولى هو الاتصال بأصحاب المشاريع الاحتكارية أو بالحكومات المعنية للتخفيف من حدة الشروط التى تفرضها هذه المشاريع.

وقد تسمح هذه الحكومات بمثل هذه الاتفاقات بقصد الحفاظ على العلاقات الاقتصادية الدولية التى تتأثر ولا شك بما يجرى داخل الدول من أحوال اقتصادية تؤثر على الأحوال الاقتصادية لدى الدول الأخرى خاصة وقد قربت وسائل الاتصال والنقل الحديثة الحدود بين الدول المختلفة مهما تباعدت عن بعضها البعض.

وحتى تحافظ الدولة على علاقاتها مع الدول الأجنبية التى تؤثر فيها وتتأثر بها، فإنها تقوم بمراقبة القوانين واللوائح المنفذة على الصعيد الوطنى لملاحظة مالها من تأثير على النطاق الدولى.

ولما أن كان للدولة تأثير على ما يدور بداخلها من أمور اقتصادية فإن لها أيضا مراقبة التشريعات التى تصدر فى الدول الأجنبية، كذلك ما يتم فيها من اتفاقات دولية، مع العلم أن الجهود التى بذلت على الصعيد الدولى لم تكن حتى الآن واسعة المدى وقد كانت فى معظمها بشكل تعاونية دولية فى بعض حقول الانتاج وفيما يلى نقدم مثلين لهذه الاتفاقات الدولية.

١ - المنظمة الدولية للتجارة:

من حق هذه المنظمة، القيام بالدراسة اللازمة وطلب المعلومات من الدول الأعضاء وتزويدها بالتوصيات، مع العمل على نشر الوعى التجارى باحدث أساليبه وذلك عن طريق إقامة حلقات من المحاضرات، وكذلك مناقشة كل قضية تتعلق بالتجارة الدولية.

٢ - معاهدة هافان:

قضى مشروع هذه المعاهدة أن على كل دولة عضو أن تتخذ التدابير اللازمة لمنع قيام التكتلات الاحتكارية التى تسئ إلى نمو الانتاج بما يؤثر على التجارة الدولية بنقص السلع التى تؤثر أيضا على المستهلك بالحرمان من متتطلباته أو الحصول عليها بأثمان فوق طاقته المالية.

من أجل ذلك تضمنت نصوص هذه المعاهدة مواد تمنع تحديد الأسعار أو تحديد شروط للشراء والبيع أو أية شروط تكون سببا فى قلة الانتاج أو تعطيله أو الحد من تحسين وسائله الفنية، كما تضمنت أيضا منع محاربة أية مشاريع للعمل على إخراجها من السوق الاقتصادية، وعلى الجملة حاربت هذه المعاهدة كل الأمور التى يمكن أن تعوق الانتاج والتى تؤثر على اقتصاد الدول الأعضاء.

وقد سبق أن ذكرنا أشهر القوانين فى الدول الرأسمالية التى تعرضت لمعالجة المشكلات الاقتصادية، ونرى أن هذه القوانين قد عجزت حتى اليوم عن وقف الحركات الاتحادية، بدليل أن معظم المشاريع الكبرى ما زالت قائمة مسيطرة على الأسواق، وذلك بسبب قوة هذه المشاريع ونفوذها السياسى والاجتماعى.

مقارنة بين سياسة بعض الدول فى مواجهة الاحتكارات :

– جرائم التموين وعقوباتها :

أوجب الإسلام على ولى الأمر تنظيم المعاملات أخذا بحقه الشرعى، ويكون من اللازم البيع بما رآه الإمَام محققا للمصلحة العامة، ويكون المخالف مرتكبا لجرم يستحق التعزير عليه فى الدنيا والعقاب فى الآخرة.

وقد وقعت فى أسواق المسلمين جرائم تموينية كثيرة منها :

– الأخبار بثمن يقل أو يزيد عن ثمن السوق، والتدخل فى صفقة البيع من الغيـــر.

– تلقى الركبان للانفراد برخص السلعة دون أهل الأسواق.

– بيع الحاضر للبادى الذى لا يعرف ثمن السلعة.

– ومن المخالفات التموينية أيضا غش اللبن بالماء، وغش السمن بالدقيق.

– ذبح اللحوم فى غير المذبح.

وقد قرر الإسلام لكل من هذه المخالفات وغيرها عقوبات رادعة وطبقها المحتسب على المخالفين. فإذا ما وصلت المخالفة إلى حد من الحدود الإسلامية وقع الحد، وإلا جوزى المخالف بالتعزير المناسب، وعقيدة المسلم توجب عليه الانقياد طواعية إلى تنفيذ تعاليم الإسلام والبعد عن المحرم والمكروه رغبة فى الثواب، من الله تعالى، ومن ثم شاعت فى أسواق المسلمين العدالة وعاش الجميع فى وئام ومحبة، ومن عمى قلبه عن شريعة الله تعالى وقارب المحظور عوقب فى الدنيا فضلا على ارتكابه الإثم الذى سيحاسب عليه فى الآخرة، وتنفيذ أوامر الله تعالى، والبعد عن نواهيه لا يكون إلا بتوقيع العقوبات، فإن الله تعالى يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن.

والتعزير يكون بالسب والتعنيف، أو بالتهديد بالضرب، ويكون بالجلد

والضرب، ودق الأذان، ويكون بجبر المحتكر على البيع، وبالمصادرة للسلع المخالفة للتنظيم التموينى، والتصدق بالسلعة على المساكين.

وكان للمحتسب أثر فعال فى ازدهار الأحوال حيث خاف أصحاب السلع من بطشه وملؤا الأسواق بالسلع والحاجات.

أما جرائم التموين وعقوباتها فى القانون المصرى فقد حرص المشرع عند التعرض لمخالفات التموين عموما، أن يقرنها بما قنن لها من عقوبات حتى تكون المخالفة وعقابها مقترنان.

والمخالفات التموينية فى الأسواق المعاصرة مختلفة منها:

- الامتناع عن البيع، وعدم الإعلان عن الأسعار.

البيع مع مخالفة التسعيرة، وعدم الإعلان عن مخازن السلع.

ونظم القانون مسئولية صاحب العمل والمدير، كما نظم المسائل التموينية حيث نص على ضرورة أن يمسك التجار دفاتر يثبتون فيها مقادير المواد التموينية الواردة والمنصرفة. كما نص على صفة الموظفين الذين تعينهم وزارة التجارة والصناعة، وضرورة أن يكون كل منهم ملزما بالمحافظة على سر المهنة، كما أجاز التشريع ضبط المخالفات التموينية لغير الموظفين ورجال الضبط، ونص أخيرا على ضرورة إشهار الأحكام الصادرة فى المخالفات التموينية.

- سياسة الدول الرأسمالية تجاه الاحتكارات:

تراوحت تشريعات بعض الدول الرأسمالية فى كثير من الأحيان بين مقاومة الاحتكارات وبين تشجيعها.

ففى الولايات المتحدة تعددت التشريعات المضادة للاحتكارات، ومن أهمها:

- قانون شيرمان الصادر سنة ١٨٩٠م.

- قانون كلايتون الصادر سنة ١٩١٤م.

وقد تقرر بمقتضى هذين القانونين محاكمة الترست، ومع ذلك فقد عدل عن تطبيق هذين القانونين إذا كان الانتاج للتجارة خارج الولايات المتحدة الامريكية، وذلك حسبما جاء بنص قانون (ويب سنة ١٩١٨م) .

وقامت بعض الدول بتشجيع الاحتكارات والإشراف عليها، كما حدث فى ألمانيا، وقد يكون هذا التشجيع فى شكل منح إعانات إلى المشروعات المتحدة، كما قد تنشئ أية حكومة اتحادات إجبارية وترغم المشروعات على الانضمام إليها، وذلك بقصد الحصول على منتجات معينة فى أوقات الحروب والأزمات مثلما حدث فى الحرب العالمية الثانية فى كل من ألمانيا وبلجيكا وانجلترا فى الفترة ما بين ١٩٣١م ونشوب الحرب، وأصدرت الولايات المتحدة قانون الانتعاش الاقتصادى سنة ١٩٣٣م الذى قضى بإجبار المشتغلين بصناعة واحدة على الاتفاق فيما بينهم لتكوين اتحادات، ومن إجراء هذا القانون أوقفت القوانين المضادة للترست .

وعلى العموم فإن الاتجاه الحديث هو تشجيع الاتحادات مع مراقبتها، ومن ثم فقد صدرت قوانين لتحد من المنافسة الحرة منها :

- تكوين اتحادات إجبارية فى كل من ألمانيا وبلجيكا .
- إصدار قوانين نقاء المواد الغذائية فى الولايات المتحدة الامريكية .
- قوانين الأحداث وقوانين الصدق فى الاعلانات التجارية .
- اصدار قوانين القومى المصرفى .

وكل هذه القوانين صدرت لتحد من المنافسة . وإلى جانب هذه القوانين فقد عدلت القوانين المناهضة للاحتكارات لصالح الحكومة، فقد عدل قانون (ميلر تايد نجر الصادر سنة ١٩٣٧م) وقانون (ماك جوير سنة ١٩٥٢م) حيث سمح لمنتجى السلع المصنوعة بتقييد المنافسة .

وهكذا نرى حدوث تخبط فى القوانين واللوائح المنظمة للاحتكارات — ويرجع السبب فى هذا التخبط إلى رغبة جماعات قليلة تسعى لتحقيق مصالحها سواء عن طريق الاحتكارات أو الحد منها. ونضيف إلى هذا فقدان العالم الرأسمالى للعقيدة الإسلامية الداعية إلى وجوب العمل على تحقيق مصلحة الجماعة مع الصالح الفردى، حيث أن المسلم يعتقد أن المال مال الله وأنه وكيل عن الله فيما تحت يده ولا بد للوكيل أن يقوم بواجب الوكالة وتوجيه المال لصالح الجماعة. ولو عممت هذه العقيدة واعتنقها الكثير فى أى مجتمع إنسانى لما تضاربت القوانين على الوجه الذى حدث فى كثير من البلاد ولعمت العدالة والرفاهية أرجاء كثير من الأسواق العالمية.

* * *

● الخلاصـــة :

ناقشت في هذا الفصل سياسة بعض الدول في مواجهة الاحتكارات وركزت على جرائم التموين وعقوباتها في الإسلام، وتوصلت إلى مجموعة من النتائج من أهمها ما يلي :

١ - إن العقوبات في الإسلام هي التعزير والحدود، والتعزير يتناول الزجر والغرامة والحبس والجلد دون مقدار الحدود . أما الحدود فهي عقوبات الحرابة والقتل وإتلاف الجوارح والأعضاء والسرقة والزنا وشرب الخمر، لحماية الأمن العـــام .

٢ - يحق لولي أمر المسلمين إجبار المحتكرين على بيع ما عندهم عند حاجة الناس إلى ما في أيديهم فإن تمردوا ولم ينفذوا ما أمرهم به كان للإمام والقاضي ولكل من ينوبه الحاكم، البيع عليهم وتفريقه على الناس بشرط البيع بقيمة المثل ورد القيمة لأصحاب السلع .

٣ - يتبين مما سبق أن أشهر القوانين في الدول الرأسمالية التي تعرضت لمعالجة المشكلات الاقتصادية قد عجزت حتى اليوم عن وقف الحركات الاقتصادية، بدليل أن معظم المشاريع الكبرى ما زالت قائمة ومسيطرة على الأسواق . وذلك بسبب قوة المشاريع ونفوذها السياسي والاجتماعي .

٤ - تبين لنا مما سبق أن الجزاءات المالية في الإسلام تأخذ أحد الاشكال التالية :

(أ) جبر المحتكرين على البيع .

(ب) البيع بيد المحتكر .

(جـ) إمكان البيع بيد القاضي .

(د) عن طريق المصادرة .

(هـ) الحبس والإخراج من السوق .

(و) إتلاف البضائع المغشوشة .

(ز) التصدق بالسلعة على المساكين .

ولذلك فإن التسعير عند علماء الإسلام، ما هو إلا تنظيما تموينيا ليوفر أقوات الناس وحاجاتهم ويحد من جرائم الاحتكار والتسعير عن طريق المحتسب الذى يراقب الأسواق .

* * *

الباب الثانى

مسألة الاحتكار فى الشريعة الإسلامية

- الفصل الأول : الاحتكار وأحكامه .
- الفصل الثانى : موقف الفقهاء من الاحتكار والرأى الراجح .
- الفصل الثالث : سلطة ولى الأمر فى الاحتكار .

الباب الثانى

مسألة الاحتكار فى الشريعة الإسلامية

● **مقدمـــــة :**

حارب الإسلام الاحتكار حربا لا هوادة فيها، وأنكر على كل محتكر صنيعه حتى أن الرسول ﷺ أكد براءة الله منه وبراءته من الله تعالى، قال : « من احتكر طعاما أربعين يوما برئ من الله وبرئ الله منه » . رواه أحمد وأبو يعلى والبزّار والحاكم .

وليس من المسلمين فى شئ ذلك الذى يمنع عن الناس أقواتهم ويشيع فى صفوفهم الذعر على لقمة العيش ليحصل على كسب حرام يزيد من ثروته الخاصة .

والتشريع الإسلامى يهدف إلى إصلاح كل من الفرد والمجتمع، غير أنه يعمل – فى الغالب – على الحد من سلطان الفرد إذا تعارض مع الصالح العام، إذ من مقاصد الشريعة الإسلامية رعاية مصالح الأمة – ولا شك فى أن الفرد أحد أفراد الأمة – والعمل على كل ما فيه حفظ المجتمع فى جو من الود والمحبة .

ويقر الإسلام الملكية الفردية، ولا يجعلها مطلقة كما فى الرأسمالية بل يجعل منها وظيفة اجتماعية بحيث يعود نفعها إليه وإلى المجتمع الذى يعيش فيه . وسبب ذلك أن الله بين فى كتابه العزيز أنه المالك لكل شئ، يقول سبحانه وتعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوات وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا** ﴾ [المائدة : ١٧] ، وأيضا قوله سبحانه وتعالى : ﴿ **لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَات وَالأَرْض وَمَا فِيهِنَّ** ﴾ [المائدة : ١٢٠] .

ومن قيود الملكية فى الإسلام، أن الله أوجب على مالك المال التزامات إيجابية وموانع سلبية، فمن الالتزامات الإيجابية، أنه فرض على مالك المال وجوب استثمار ماله فيما يعود عليه وعلى الجماعة بالرفاهية، ووجوب تأدية الزكاة، والإنفاق فى سبيل الله، والموانع السلبية يمكن إجمالها فى عدم استعمال المال على نحو يلحق الضرر أو الأذى بالغير. فمن ذلك مثلا عدم الإبقاء على المال عاطلا وعدم اكتنازه، وكذلك عدم استعمال المال فى الرشوة.

ولقد قرر الإسلام مبدأ المنع من إساءة استعمال الحق قبل أن تعرفها الحضارات القانونية الحديثة.

ونظرية التعسف فى استعمال الحق معروفة فى الفقه الإسلامى، ولها جذورها العميقة فيه. وكان من تطبيقات هذه النظرية أن منع الإسلام احتكار الطعام وما فى معناه مما تتعلق به حاجة الناس، وأجاز كما يرى كثير من الفقهاء التحكم فى تسعير السلع التى لا غنى للناس عنها فى معاشهم.

ومن أبى أن ينقاد لتعاليم الإسلام وخلا من التقوى قلبه فقد سلط الله عليه الحكام يقوّمون زيغه ويعدلون ميله.

وخطر الاحتكار على الاقتصاد العالمى أصبح فى غير حاجة إلى مزيد من البيان، فكلنا يعلم كيف تغلغل الاحتكار - الظاهر والخفى - فى أكثر ميادين الإنتاج العالمى وكيف تحالف المحتكرون من أقطاب المال مع أقرانهم فى الدول الأخرى بتحديد الأسعار التى تأتيهم بأقصى الأرباح، وللوصول إلى هذه الأرباح الفاحشة عملوا على صنع الأزمات وتآمروا على بخس أثمان المواد الخام التى تنتجها البلاد النامية إضرارا بأكثر من ثلثى سكان الأرض.

وقد يصل الأمر ببعض المحتكرين إلى إتلاف فائض إنتاجهم لرفع الأسعار

كمـا حـدث فى البرازيـل عندما أحرقت الأطنان من البن بينما الملايين من البشر لا يجدون منه إلا القليل . إن الاحتكار جريمة ضد الانسانية تستوجب الطرد من حظيرة الله تعالى، يقول الرسول ﷺ : « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » رواه ابن ماجـــه .

ولقد قسمت هذا الباب إلى ثلاثة فصول على النحو التالى :

الفصل الأول : الاحتكار وأحكامه .

الفصل الثانى : موقف الفقهاء من الاحتكار والرأى الراجح .

الفصل الثالث : سلطة ولى الأمر فى الاحتكار .

* * *

الفصل الأول

الاحتكار وأحكامـــه

- تمهيـــــد.
- تعريف الاحتكار لغة واصطلاحا.
- حكم الاحتكار باعتبار الحرمة والكراهة.
- ما يتحقق فيه الاحتكار.
- الخلاصـــة.

الاحتكار وأحكامه

● **تمهيـــد** :

لما كـان الاقـتـصـاد الإسـلامى له سـمـاته الخـاصـة التى تميـزه عـن الاقـتـصـاد الاشتراكى « المقيد »، والاقتصادى الرأسمالى « الحر » له سماته فإن مبدأ الاحتكار يقع تحت إطار القـيـود التى فرضـهـا الإسلام عندما تتـعـدى إرادة الفـرد وجـشـعـه حدودها فتضر بالمجتمع عند ذلك تظهر حكمة الإسلام فى منع الاحتكار.

ونتناول فى هذا الفـصـل بيـان حـقـيـقـة الاحتكار وحكمه باعـتـبـار الحـرمـه والكراهه، وضابط المصلحة.

* * *

تعريف الاحتكار لغة واصطلاحا

لقد وردت كلمة الاحتكار فى معاجم اللغة العربية بمدلول متشابه فقد ورد فى المعجم الوسيط الحكر: بفتحتين ما احتكر أى جمع واحتبس انتظارا لغلائه فيبيعه بالكثير. والحَكْر بفتح الحاء وسكون الكاف بأنه أساء عشرته وأدخل عليه مشقة ومضرة، بمعنى ظلمه وتنقصه، وحَكِر بفتح الحاء وكسر الكاف استبد بالأمر وفيه الاستبداد بحبس البضاعة كى تباع بالكثير، والحُكَر بضم الحاء وفتح الكاف احتباس الوقت تحت مرتب معين، حَكِره بفتح الحاء وكسر الكاف فهو حَكِر والحُكرة بضم الحاء اسم من الاحتكار [١].

وورد فى القاموس المحيط أن الاحتكار: «مأخوذ من الحكر وهو الظلم» [٢].
وورد فى أساس البلاغة أن الاحتكار: «هو الالتواء والعسر، وسوء المعاشرة» [٣].

وورد فى المختار من صحاح اللغة: «واحتكار الطعام: حبسه تربصا لغلائه»[٤]، كما ورد فى المصباح المنير «احتكر فلان الطعام إذا حبسه إرادة الغلاء والاسم الحكرة مثل الغرفة من الاغتراف» [٥].

وورد فى المعجم الوجيز: (حكره – حكرا): ظلمه وتنقصه فهو حكر، والسلعة جمعها لينفرد بالتصرف فيها. وحكر بمعنى استبد [٦].

وجاء فى معجم الرائد: (حكر): ظلمه وأساء معاشرته، وأستبد برأيه وتطلق على ما يحتكر من البضائع وغيرها للإفادة من غلائها [٧].

---

(١) المعجم الوسيط، معجم اللغة العربية، ص ١٨٨.
(٢) القاموس المحيط «للفيروز آبادى»، جـ ٢، ص ١٢.
(٣) أساس البلاغة «للزمخشرى» ص ٩١.
(٤) المعجم الوسيط معجم اللغة العربية جـ ١، ص ١٨٨.
(٥) المصباح المنير جـ ١، ص ٢٢٦.
(٦) المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية ص ١٦٤.
(٧) معجم الرائد، «جبران مسعود» جـ ١، ص ٥٨٢.

وورد فى مختار الصحاح (حكر) : احتكار الطعام جمعه وحبسه يتربص به الغلاء [1].

وبناء على ما سبق يمكن تعريف الاحتكار لغة بأنه : هو حبس ضروريات الناس وما تدعو إليه مصالحهم لتقل فى الأسواق فتغلو، للتحكم فى أسعارها، ولذلك نجد أن معانى المادة كلها تدور حول الظلم فى المعاملة وحبس ما يحتاج إليه الناس للاستبداد بشأنه، والتحكم فى منفعته، ومنه ما ورد فى استعمال الشريعة الإسلامية منذ عصر النبوة إلى أن عرّفه الفقهاء فى كتبهم بما لا يخرج عن ذلك فى الجملة.

● تعريف الاحتكار اصطلاحا :

اختلفت تعاريف الفقهاء فى تحديد حقيقة الاحتكار بما يزيد عن عشرين قولا، وذلك لأن الاختلاف لم يقتصر على المذاهب فيما بينها، بل إن بعض فقهاء المذهب الواحد اختلفوا فيما بينهم حول تحديد الحقيقة الشرعية للاحتكار ويرجع ذلك إلى القيود التى وضعها كل مذهب.

● تعريف الاحتكار عند الحنفية :

فالحنفية : لهم تعاريف متعددة، تبعا لاختلاف وجهات نظرهم فيه مؤداها أن الاحتكار هو حبس الأقوات للغلاء [2].

● تعريف الاحتكار عند الشافعية :

عرف الشافعية الاحتكار بأنه يشترى الأقوات وقت الغلاء والعبرة فيه بالعرف - ليمسكه، ويبيعه بأكثر من ثمنه، للتضييق حينئذ [3].

---

(١) مختار الصحاح « للرازى »، ص ١٤٨ .

(٢) العناية شرح الهداية ، محمد بن محمد بن محمود كمال الدين البابرتى جـ ٨ ، ص ١٢٦ .

وغنية دوى الأحكام فى بغية درر الحكام، للشرنبلالى، جـ ١ ، ص ٣٢١ .

(٣) تحفة المحتاج بشرح المنهاج « لابن حجر الهيثمى » جـ ٢ ، ص ١٢٠ .

● **تعريف الاحتكار عند المالكية :**

عرف المالكية الاحتكار : بأنه الإدخار للمبيع وطلب الربح بتقلب الأسواق، أما الإدخار للقوت فليس من باب الاحتكار [١].

أما غير الطعام فلا يمنع احتكاره إلا فى وقت الضرورة دون وقت السعة [٢] ولابن رشد [٣] أربعة أقوال فى احتكار الأطعمة هى :

(أ) إجازة احتكارها كلها القمح والشعير وسائر الأطعمة، فى وقت لا يضر، وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة.

(ب) المنع من احتكارها كلها جملة من غير تفصيل لحديث : « لا يحتكر إلا خاطئ » وغيره، وهو مذهب مطرف وابن الماجشون.

(جـ) إجارة احتكارها كلها، ما عدا القمح والشعير، وهو رواية أشهب عن مالك.

(د) المنع من احتكارها كلها ، ما عدا الإدام والفواكه والسمن والعسل والتين والزبيب وشبه ذلك.

● **تعريف الاحتكار عند الحنابله :**

فقد عرفه ابن قدامة [٤] بقوله : الاحتكار المحرم هو ما اجتمع فيه ثلاثة شروط هى :

١ - أن يشترى فإنه لو ادخر من غلته لا يكون محتكرا. وكذا لو جلب شيئا.

٢ - أن يكون المشترى قوتا أما الحلواء والعسل والإدام والزيت فليس احتكارا.

---

(١) المدونة الكبرى « مالك بن أنس بن مالك؛ الأصبحى الحميرى » جـ ١٠، ص ١٢٢ .
(٢) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك « للباجى » جـ ٥ ص ١٦ .
(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد « لابن رشد الحفيد » ص ١٢٩ .
(٤) المغنى « لابن قدامه » جـ ٤ ، ص ٢٤٤ .

٣ – أن يضيق على الناس بشرائه ويكون هذا فى حالتين:

(أ) أن يكون فى حالة الضيق فيدخل البلد قافلة فيشتريها الأغنياء ويضيقون على الناس أما إذا اشتروا فى وقت السعة والرخص وليس على وجه التضييق فإنه ليس محرما.

(ب) أن يكون فى بلد يضيق بأهله الاحتكار كالحرمين والثغور وهذا قول الإمام أحمد: أما البلاد الواسعة التى يكثر فيها المرافق والجلب مثل بغداد والبصرة ومصر فإنه لا يحرم فيها الاحتكار لعدم تأثيره فيها.

تبين من ذلك أن الاحتكار يمنع فى حالة مخصوصة فى شروط مخصوصة فالاحتكار المحرم شرعا هو عند شراء القوت وإمساكه عن البيع وأن ينتظر الغلاء مع الاستغناء عنه وحاجة الناس إليه .

الاحتكار عند ابن حزم الظاهرى:

وذهب ابن حزم الظاهرى [١] : إلى أن الحكرة المضرة بالناس حرام سواء فى الابتياع أو إمساك ما ابتاع.

وقد اعتبر ابن حزم الظاهرى الإضرار بالناس قيدا فى الاحتكار الممنوع.

فقد قيد الاحتكار الممنوع بما يضر بالناس وهو فى مسلكه هذا يوافق الآخرين، كما أنه اتجه إلى التعميم من ناحية أخرى، فلم يقتصر الاحتكار على الطعام، وربطه فى الابتياع وإمساك ما ابتاع، وبناء عليه يرى أن المحتكر فى وقت الرخاء ليس آثما.

الاحتكار عند الإمامية:

ذهب الإمامية إلى أن الحكرة هو جمع الطعام وحبسه ليتربص به الغلاء [٢]. ويمنع بشرطين:

---

(١) المحلى لابن حزم ، جـ٩، ص ٦٤ .
(٢) المختصر النافع، لأبى القاسم جعفر بن الحسن ص ١٤٨ .

– الاستبقاء للزيادة وتعذر غيره .

– وقصروا الطعام الذى يتحقق فيه الاحتكار على سبعة أشياء هى : الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والزيت والملح .

فلم يخصوه بالشراء وانفردوا بقصر الطعام على هذه الأنواع .

الاحتكار عند الزيدية :

وذهب الزايدية : إلى أن الاحتكار يكون فى المحبوس قوت آدمى أو بهيمة ويعممونه فى الحبس بما يشمل ما يكون على سبيل الشراء أو غيره .

فقد ورد فى البحر الزخار يحرم احتكار قوت الآدمى والبهيمة لعموم قول النبى ﷺ « من احتكر الطعام » أى الخبز ونحوه فإنه لا يخصه بالشراء وبهذا يتحقق الاحتكار عندهم مما يكون حبسه بعد الشراء أو الحصول عليه من زراعته كما يشمل ما إذا كان الشراء من المصر أو كان مجلوبا من خارجها [١] .

والخلاصة أن الزيدية اشترطوا للاحتكار المحرم ثلاثة شروط :

١ – أن يكون قوتا فاضلا عن كفايته وكفاية من يعوله سنة .

٢ – أن يكون متربصا به الغلاء .

٣ – أن يكون مع حاجة الناس إليه .

ومع عدم اجتماع الشروط السالفة لا يحرم الاحتكار ، إذ لا مضرة لكنه يكره أن يدخره للإقتيات .

وذهب الصنعانى [٢] من الزيدية أيضا إلى التعميم فى منع الاحتكار خلافا لما ذهب إليه صاحب البحر الزخار [٣] : الذى يخصص الاحتكار بقوت الآدمى والبهيمة . إذ يرى الصنعانى أن الأحاديث الواردة فى منع الاحتكار وردت مطلقة

---

(١) البحر الزخار ، لابن المرتضى ، جـ ٣ . ص ٣١٩ .

(٢) سبل السلام للصنعانى ج ٣ ، ص ٢٥ وما بعدها

(٣) البحر الزخار ، « للمرتضى » مرجع سابق ، جـ ٣ ، ص ٣١٩ .

ومقيدة بالطعام، وما كان من الأحاديث على هذا الأسلوب، فإنه عند الجمهور لا يقيد فيه المطلق بالمقيد لعدم التعارض بينهما، بل يبقى المطلق على إطلاقه، وهذا يقتضى أنه يعمل بالمطلق فى منع الاحتكار مطلقا.

الاحتكار عند الإسماعيلية :

ذهبت الإسماعيلية إلى أن الحكرة [١] أن تشترى طعاما، ليس فى المصر غيره فتحتكره، وإن كان فى المصر طعام أو متاع غيره، أو كان كثيرا يجد الناس ما يشترون، فلا بأس به .. وكل حكره تضر بالناس وتغلى السعر عليهم، فلا خير منها.

الاحتكار عند الأباضية :

ذهب الأباضية إلى أنه شراء مقيم من سوق أو من غيره طعاما ينتظر به الغلاء، سواء تلقاه من التجار أو مضى إليهم بعد وصول موضع البيع والشراء، فهم يخصون الاحتكار بالشراء، وألحقوا بالمقيم فى تحقيق الاحتكار الممنوع المسافر الذى يتجر بمال المقيم، بخلاف المقيم الذى يتجر بمال المسافر [٢].

من التعاريف السابقة يتبين لنا أن بعض الفقهاء يراه متحققا فى الشراء فقط، أما إذا كان مخزونا لدين أو غلة ضيعته فاحتكاره غير محرم، وهذا ما ذهب إليه الحنفية – عدا البابرتى والشرنبلالى – وعند الشافعية والحنابلة والظاهرية والمالكية والإسماعيلية والأباضية.

ومنهم من لم ير هذا القيد كما هو عند البابرتى والشرنبلالى والزيدية والإمامية، فاحتكار المخزون وغلة الضيعة محرم، وهو ما يقيده إطلاق لفظ «السلعة» فى تعريف الاقتصاديين.

---

(١) دعائم الإسلام «لأبى حنيفة النعمان بن حيون» جـ ٢، ص ٣٥.
الإسماعيلية : طائفة من الشيعة افترقت عنها بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق بدلا من موسى الكاظم، ومن بعد إسماعيل انتقلت الإمامة إلى ولده محمد المكتوم.

(٢) موسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه الإسلامى جـ ٣، ص ١٩٦.
– شرح النيل وشفاء العليل جـ ٤، ص ١٠١، ١٠٢.

وقيده بعضهم بالأقوات كما قال الحنفية – إلا أبا يوسف [1] كما سيأتي – والشافعية والحنابلة والزيدية والإمامية، فغير الأقوات لا يتحقق فيه الاحتكار المحرم.

وعداه بعضهم إلى غير الأقوات كالمالكية والظاهرية والحصكفي وابن عابدين من الحنفية تبعا لقول أبي يوسف – كما سنبينه فيما بعد – وهو قول الاقتصاديين المحدثين.

كما قيده بعضهم بمدة كالحنفية والإمامية والإسماعيلية ومنهم من لم ير هذا القيد كبقية الفقهاء وبعضهم قيده بالبلد أو بمكان جلب طعامه إلى البلد، كما في الاختيار والبدائع والجوهرة، ومنهم من لم يقيده...

يتضح مما سبق من القيود وغيرها التي يمكن استنتاجها من هذه التعاريف وجهة نظر الفقهاء في الاحتكار وسوف نفصل هذه الأمور في جميع المذاهب بأدلتها مع بيان الرأي الراجح.

ونخلص من التعاريف السابقة عند الفقهاء إلى أن الاحتكار هو:

حبس ما يتضرر الناس بحبسه تربصا للغلاء ويشمل الطعام أو غيره وفي أي مدة وإن قلت والاحتكار ليس مقصورا على الشراء إنما يتعدى إلى غيره مثل احتكار المخزون عنده أو غلة ضيعته متربصا للغلاء، ويتحقق في الشراء من البلد أو كان مجلوبا من بلد آخر سواء كان المشتري مقيما أم مسافرا.

* * *

(١) العبر في خبر من غبر، «للذهبي» ص ٧٥.

حكم الاحتكار باعتبار الحرمة والكراهة

يدور حكم الاحتكار عند الفقهاء بين التحريم والكراهة .

واختلفوا في حقيقة الاحتكار بما يزيد عن عشرين قولاً، ذلك لأن الاختلاف لم يقتصر على المذاهب فيما بينها بل إن بعض فقهاء المذهب الواحد اختلفوا فيما بينهم حول تحديد الحقيقة الشرعية للاحتكار .

وللفقهاء في بيان حكم الاحتكار من حيث الحرمة والكراهة قولان :

الأول : الاحتكار حرام.

وقد اتفق على ذلك الحنفية (١) والمالكية (٢) وجمهور الشافعية (٣) والحنابلة (٤) والظاهرية (٥) والزيدية (٦) والأباضية (٧) وأكثر الإمامية (٨) .

أدلة القائلين بالتحريم :

استدل أصحاب القول الأول على تحريم الاحتكار بالكتاب والسنة والمأثور والمعقول :

---

(١) العناية شرح الهداية ص ١١٠ .
– إنما اعتبر الاحتكار محرمًا عند الحنفية لقولهم الاحتكار مكروه والكراهة المطلقة عندهم تفيد الكراهة التحريمية، كما أن الكساني في البدائع نص على أن حكم الاحتكار الحرمة، لأن اللعن في الحديث (المحتكر ملعون) لا يلحق إلا بمباشرة المحرم، والبراءة في الحديث « فقد برىء من الله وبرئ الله منه » وهذا وعيد لا يلحق إلا بارتكاب الحرام.

(٢) مواهب الجليل مختصر خليل، جـ ٤ ص ٢٢٨ .

(٣) المهذب للشيرازي ص ٢٩٢ .

(٤) المغني لابن قدامه جـ ٣ ، ص ٢٨٢ .

(٥) المحلى لابن حزم، جـ ٩ ص ٦٤ .

(٦) الروض النضير للمرتضى جـ ٣ ص ٣١٩ .

(٧) شرح النيل وشفاء العليل جـ ٤ ، ص ١٠١ .

(٨) مفتاح الكرامة ص ١٠٧ .

أولا : الكتاب :

إن استنباط الأحكام الشرعية إنما يكون أساسا من كتاب الله تعالى وسنة نبيه محمد ﷺ وهكذا القول فى الاحتكار نبحث عما قد يمكن الوصول إليه من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة حتى نستطيع أن نبحث عن حكمه بعد ذلك(١).

فلقد جاء القرآن الكريم بأحكام عامة وقواعد كلية منها تحريم الظلم وتحريم كل ما يضر بالناس ويؤدى بهم إلى الحرج والمشقة والتهلكة .. وبالقطع فإن الاحتكار يؤدى إلى الضرر بالعباد والتضييق عليهم فى حاجياتهم وضرورياتهم، ولهذا فإن تحريم الاحتكار نابع من تطبيق الأصول الكلية الواردة فى القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

وقد أورد القرطبى (٢) فى تفسيره عن الآية الكريمة نصا من السنة النبوية الشريفة يقرر أن المراد من الآية تحريم الاحتكار وذلك فى قول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ **وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾ [الحج : ٢٥].

فقد روى أبو داود بسند عن يعلى بن أمية أن رسول الله ﷺ قال : «احتكار الطعام فى الحرم إلحاد فيه».

يقول ابن كثير فى تفسيره لهذه الآية : ﴿ **وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ** ﴾ [الحج : ٢٥] أى يهم فيه بأمر فظيع من المعاصى الكبار وقوله ﴿ **بِظُلْمٍ** ﴾ أى عامدا قاصدا أنه ظلم ليس بمتأول كما قال ابن جريج عن ابن عباس هو التعمد وقال على بن أبى طالب عن ابن عباس بظلم بشرك، وقال مجاهد أن يعبد فيه غير الله كما روى عن ابن عباس - رضى الله عنه - فى قوله تعالى : ﴿ **وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ** ﴾ قال تجارة الأمير فيه وعن ابن عمر بيع الطعام بمكة إلحاد، وقال

---

(١) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع جـ ٥ ، ص ١٢٩ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبى ص ٤٤٢٦ .

حبيب بن أبى ثابت ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ قال المحتكر بمكة وكذا قال غير واحد.

ووجه الدلالة من الآية الكريمة: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ [الحج: ٢٥] على تحريم الاحتكار أن الظلم منهى عنه لما يترتب عليه من العذاب الأليم والاحتكار من الظلم فيكون منهيا عنه ويترتب عليه العذاب الأليم ولا يكون هذا إلا عند فعل محرم فيكون الاحتكار محرما.

وبسبب التفسير التشريعى من النبى ﷺ فى قوله «احتكار الطعام فى الحرم إلحاد فيه» قال العلماء: إن الآية الكريمة فى بعض معانيها تعتبر أصلا فى إفادة تحريم الاحتكار.

ثانيا: السنة النبوية الشريفة:

تناولت السنة النبوية الشريفة مدلول الاحتكار فى عديد من الأحاديث منها أحاديث مطلقة ومنها أحاديث مقيدة:

أولا: الأحاديث المطلقة فمنها:

١ . ما روى عن عمر – رضى الله عنه قال: قال: رسول الله ﷺ «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون» رواه ابن ماجه.

ويستنبط من هذا الحديث أن من جلب سلعة من خارج البلاد فإنه مرزوق أما المحتكر ملعون بمعنى أنه لن ينال الخير من الله سبحانه وتعالى وليس المقصود باللعن هنا الطرد من رحمة الله لأن الذين يطردون من رحمة الله هم الكفار.

٢ – وما روى عن سعيد بن المسيب عن معمر بن عبد الله العدوى أن النبى ﷺ قال: «لا يحتكر إلا خاطئ» رواه مسلم.

ويستنبط أيضا من هذا الحديث عدم جواز الاحتكار لأن التصريح بأن المحتكر خاطئ أى عاص وآثم يفيد عدم الجواز لأن الخاطئ هو المذنب وظاهر

الحديث أن الاحتكار محرم من غير فرق بين قوت الآدمي والدواب وغيره، وذهب أكثر العلماء [1] إلى أن المحرم فى الأقوات خاصة لا غيرها وحجتهم التصريح بلفظ الطعام فى بعض الأحاديث مثل حديث عمر « من احتكر على المسلمين طعاما ضربه الله بالجذام والإفلاس » رواه أحمد وابن ماجه .

٣ – وروى أبو هريرة رضى الله عنه – قال : قال رسول الله ﷺ « من احتكر حكرة يريد أن يغلى بها على المسلمين فهو خاطئ وقد برئت منه ذمة الله » رواه الحاكم فى المستدرك .

فوجه الدلالة من الحديث أن من احتكر بقصد رفع الأسعار وغلوها على المسلمين فإنه خاطئ وقد برئ منه الله .

٤ – ما رواه معقل بن يسار، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من دخل فى شئ من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقا على الله أن يقعده بعظم جهنم رأسه أسفله » سنن البيهقى .

ويشير الحديث الشريف إلى وعيد الله لمن يرفع الأسعار على المسلمين فيدخله الله النار جزاء ظلمه للناس .

ثانيا : الأحاديث المقيدة :

١ – ما روى عن ابن عمر – رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من احتكر طعاما أربعين يوما يريد به الغلاء فقد برئ من الله وبرئ الله منه » رواه أحمد .

٢ – وما روى أبو أمامة الباهلى أن النبى ﷺ نهى أن يحتكر الطعام » رواه الحاكم فى المستدرك .

وهذه الأحاديث بعمومها تدل على تحريم الاحتكار وأن العذاب فى النار والوعيد والبراءة واللعن لا يكون إلا بمباشرة المحرم .

---

(١) سبل السلام، للصنعانى، مرجع سابق ، جـ٣، ص ٢٧ .

يستنبط من الأحاديث السابقة أن المحتكر خاطئ وملعون وأن الله عز وجل يقعده بعظم من النار يوم القيامه ويضربه بالجذام والإفلاس ويبرأ منه يوم القيامة .

وتأسيسا على ذلك فإنه لا يجوز الاحتكار ولو لم يكن منها شئ فى الصحيحين فكيف وحديث معمر المذكور فى صحيح مسلم، والتصريح بأن المحتكر خاطئ كاف فى استنباط عدم الجواز لأن الخاطئ : المذنب العاصى وهو اسم فاعل من خطئ إذا أثم فى فعله .

ثالثا : أما المأثور :

١ – ما روى عن عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – قال : « لا تحتكر الطعام بمكة فإنه إلحاد » رواه أبو داود .

٢ – وروى أن سيدنا عثمان بن عفان – رضى الله عنه – كان ينهى عن الحكرة (١) .

٣ – وروى عن طريق عبد الرزاق عن المعتمر بن سليمان الشيمى عن ليث ابن أبى سليم أخبرنى أبو الحكم أن على بن أبى طالب أحرق طعاما احتكر بمائة ألف (٢) .

٤ – وروى الحاكم فى مستدركه أن رجلا احتكر طعاما فى زمان أمير المؤمنين على – رضى الله عنه – فأرسل إليه فاحرقه » (٣) .

٥ – وقال حبيش : أحرق لى على بن أبى طالب بيادر بالسواد كنت احتكرتها لو تركها لربحت فيها مثل عطاء الكوفة (٤) .

---

(١) كنز العمال « علاء الدين الهندى »، جـ ٤ ، ص ١٠٣ .
(٢) المحلى « لابن حزم »، مرجع سابق، جـ ٩ ، ص ٧١٨ .
(٣) الروض النضير، « للصنعانى » ، مرجع سابق، جـ ٣ ، ص ٥٨٥ .
(٤) المحلى، « لابن حزم »، مرجع سابق، جـ ٩، ص ٦٥ .

رابعا : أما المعقول :

– أن منع البيع فيه إبطال لحق الناس وتضييق الأمر عليهم، فيؤدى إلى إلحاق الضرر بهم [١].

– ولأن منع حق العامة عندَ حاجتهم إليه ظلم وحرام [٢].

حكمة النهى عن الاحتكار وتحريمه :

وبناء على الأدلة السالفة الذكر اتفق الفقه الإسلامى على مبدأ تحريم الاحتكار، والإسلام إذ ينهى عنه إنما يدعو إلى التصرف السريع فى السلع تيسيرا على المحتاجين واقتناعا بما تيسر من الربح وتضحية فى سبيل مصلحة الجماعة، كما يحرم الإسلام الملكية التى تنشأ عن الاحتكار باعتبار الاحتكار: منعا من تداول الثروة ووسيلة مقيته من وسائل السيطرة والاستغلال [٣].

وعلى هذا المفهوم اتفق الكاتبون المحدثون فى الفقه الإسلامى وإن اختلفت عباراتهم فى الحكمة من تحريم الاحتكار، فقيل إن هذا التحريم منع من إساءة استخدام الحق [٤]، وأنه تحريم لطرائق الكسب غير المشروع وعمل بالقاعدة الإسلامية التى تخضع لها جميع المعاملات وهى قوله – عليه الصلاة والسلام – : لا ضرر ولا ضرار، لما فى الاحتكار من إضرار بالمستهلكين [٥]، وأنه نهى عن الظلم فى التملك [٦]، وأنه إقامة لقواعد الاقتصاد على نظام صالح [٧]، وأنه دفع

---

(١) الهداية شرح بداية المبتدى، جـ ٨ ، ص ٢٧ .

(٢) بدائع الصنائع ، للكاسانى جـ ٥ ، ص ١٢٩ .

(٣) دروس فى الأشتراكية العربية « للدكتور على البارودى » ص ٩١ .

(٤) الاحتكار وموقف الإسلام منه، « الدكتور محمد سلام مدكور »، ص ٤٦٦ .

(٥) المساواة فى الإسلام « د. على عبد الواحد » ص ١١٥، ص ١٢٥ .

(٦) اشتراكية الإسلام، « د. مصطفى السباعى » ص ١٤٨ .

(٧) الفلسفة القرآنية، « عباس محمود العقاد » ص ٢٢٤ .

للضرر العام ولو باحتمال ضرر خاص (١)، وأنه نهى عن أكل أموال الناس بالباطل(٢)، وأنه نهى عن الكسب الخبيث الحرام المتناقض مع التجارة عن تراض ونهى عن الاعتداء وأمر بالتعامل العادل (٣).

الثاني : الاحتكار مكروه:

وبه قال بعض الشافعية (٤)، وهو قول الإسماعيلية (٥)، وبعض الإمامية(٦).

أدلة القائلين بالكراهة:

١ - حمل الأثر الصحيح «إياك أن تحتكر» فإنه محمول على المخاطب وهو حكيم بن حزام فهو خاص به ولا يشمل غيره، وقد رد القائلون بالتحريم على ذلك بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأن الأحكام لا يراد بها الخصوصية إلا إذا دلت قرينة صريحة على ذلك ولم ينص على خصوصياتها لأن الأدلة قد وردت عامة في التحريم.

٢- أن الروايات التي وردت قاصرة من حيث السند والدلالة لاختلافها في تعداد ما يجري في الاحتكار فمرة يكون عدده أربعة وأخرى خمسة وفي بعض ستة. ويرد على هذا بأن الروايات في الصحيح غير قاصرة الدلالة على التحريم لترتبه على اللعن والوعيد الذي وردبها، أما تعداد أنواعها المحتكرة فقد ذكره

---

(١) مذكرات في الاحتكار والتسعير الجبري، «د. فتحي الدريني» ص ٤٦٢.
(٢) من توجيهات الإسلام، «الشيخ محمود شلتوت» ص ١٨١.
(٣) المجتمع الإسلامي «الشيخ محمد أبو زهرة» ص ٦١.
- تنظيم الإسلام للمجتمع، «الشيخ محمد أبو زهرة» ص ١٩٩.
(٤) المهذب، «أبو إسحاق الشيرازي»، مرجع سابق، جـ١، ص ٢٩٢.
(٥) دعائم الإسلام، «لأبي حنيفة النعمان» جـ٢، ص ٣٥.
(٦) مفتاح الكرامة ص ٢٠٧.

فقهاء الإمامية وقد سبق تفصيل القول فيه. وأن الاختلاف فى التعداد لا يراد به الكراهه دون التحريم.

٣ – تسليط الناس على أموالهم وهم يملكون تصرفاتهم، ويرد عليه بأن تسليط الناس على أموالهم يجبَ أن يكون فى الحدود التى لا تؤثر على الآخرين فلا يحق لفرد أن يتعسف فى استعمال حقه بل هو مقيد بمصالح الجماعة.

أما بالنسبة إلى قول بعض الشافعية فقد قال الشيرازى بأن هذا ليس بشئ فى المذهب [١] واستدل بحديث بما روى عن عمر – رضى الله عنه – قال: قال: رسول الله ﷺ «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون»، رواه ابن ماجه

٤ – إشعار بعض الصحابة بالجواز محمول على الكراهية، والأخبار الأخرى لا تستلزم التحريم. ويرد على ذلك. بأن الأخبار المشعرة بالكراهية – الواردة فى الصحاح المعتمدة عند الإمامية يمكن حملها على أن الحاجة لم تكن ماسة جدا بالناس لأن الأحاديث المصرحة بلعن المحتكر والبراءة منه وكونه خاطئا ويعذب بالنار، تستلزم التحريم.

هذا والقول الراجح هو القول بالتحريم لما يلى:

١ – سلامة أدلة المنقول والمعقول مما يرد عليها من اعتراض.

٢ – أن الاحتكار من شأنه تحقيق مصلحة فردية وأنه من المقرر شرعا أنه إذا تعارضت مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة يقدم الفقهاء مصلحة الجماعة على الفرد كما هو واضح فى القرآن والسنة والقواعد العامة وأن كل ما يكون سببا فى إحداث الضرر العام فإنه يكون محرما قطعا وإلا لم يتقرر وجوب دفعه [٢].

٣ – إن ارتفاع الأسعار والحد من زيادة الإنتاج وتأخر الصناعة وتحكم

---

(١) المهذب، «أبو إسحاق الشيرازى»، مرجع سابق جـ ١، ص ٢٩٢.
(٢) مذكرة الاحتكار، «د. أنيس عباده» ص ٢٧.

المحتكر فى السعر تدل على أن الاحتكار ظلم للناس وضرر بهم يجب إزالة الضرر لقول النبى – عليه السلام – « لا ضرر ولا ضرار » – رواه أبو داود وابن ماجه – وأن القاعدة الفقهية « الضرر يزال » .

قواعد الشريعة العامة :

وبمراجعة القواعد العامة فى الشريعة الإسلامية نجد أنها تؤكد على النهى عن الاحتكار كما صرحت بذلك أحاديث الرسول وأعمال الخلفاء ومأثوراتهم .

ونخص بالدراسة قواعد الشريعة التالية حيث أن لها اتصالا مباشرا بموضوع الاحتكار .

وهذه القواعد هى [1] : لا ضرر ولا ضرار ، درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام ، يتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى .

وعلى ضوء هذه القواعد الشرعية المجمع عليها ، وعلى ضوء عقيدة المسلم فى ملكية الله للمال وخلافة الإنسان على ما فى حوزته من مال . نوضح كيف أن هذه القواعد توجب حرمة الاحتكار .

أولا : قاعدة لا ضرر ولا ضرار :

هذه القاعدة هى نص حديث نبوى حسن (والضرر إلحاق مفسدة بالغير ، والضرار مقابلة الضرر بالضرر) ، وقاعدة منع الضرر هذه من أركان الشريعة . وأساس المنع الفعل الضار . وعلى هذا يجب شرعا منع الاحتكار ، لأن حقيقته حبس السلع انتظارا للغلاء بما يترتب على هذا الفعل من حدوث الضرر للمحتاجين للشئ المحتكر . يقول أبو يوسف [2] : « كل ما أضر بالناس حبسه فهو احتكار » .

---

(١) أصول الفقه ، الشيخ محمد أبو زهرة .
(٢) المبسوط ، للسرخسى ، جـ ١٣ ، ص ٧٨ .

ثانيا : درء المفاسد مقدم على جلب المصالح :

والسر فى أن منع المفسدة مقدم على تحقيق المصلحة هو أن للمفاسد سريانا وتوسعا كالوباء والحريق. فمن الحكمة والحزم القضاء عليها فى مهدها، ولو ترتب على ذلك حرمان البعض من تحصيل المنافع أو تأخير تحصيلها، ولهذا كان حرص الشارع على منع المنهيات أقوى من حرصه على تحقيق المأمورات، روى عن النبى ﷺ أنه قال : « ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم »[1]، وعلى هذا يجب شرعا منع الاحتكار أو التعدى فى الأسعار ولو ترتب على ذلك حرمان المحتكرين من تحقيق الأرباح الفاحشة.

ثالثا : يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام :

تطبيقا لهذه القاعدة تنص الشريعة على ضرورة أن يحجر على الطبيب الجاهل، والمغنى الماجن، والمكارى المفلس، وإن تضرروا بذلك الحجر دفعا لضررهم عن الجماعة فى أرواحها ودينها، وأموالها. ومن ثم فإن للقاضى أن يبيع أموال المحتكرين المحبوسة عن العامة وإن أضرهم ذلك دفعا لضرر الاحتكار عن العامة. ويجوز تحديد الأسعار على الباعة عند تجاوزهم وغلوهم فيها، وإن أضرهم ذلك دفعا لضرر الاستغلال عن العامة.

رابعا : يتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى :

توجب الشريعة النفقة للفقراء على الأغنياء من الأقارب لأن ضرر الأغنياء بفرضها أخف من ضرر الفقهاء بعدمه، وكذلك يمنع الاحتكار ويسعر على المحتكرين أموالهم وتباع عليهم ولو وقع عليهم ضرر بسبب هذه الاجراءات إلا أنه قليل إذا ما قورن بفداحة الضرر الذى يقع على العامة من جراء حبس المحتكرين لأموالهم.

وهكذا تقطع هذه القواعد العامة بضرورة العمل على تحقيق المصالح الخاصة

---

(١) رواه البخارى ومسلم.

أو الراجحة وإن تزاحمت قدم أهمها، وإن فات أدناها، وبناء على ضوء هذه القواعد أيضا تعطل المفاسد الخاصة وإن تزاحمت عطل أعظمها فسادا بتحمل أدناها.

وبناء على ما سبق من نصوص شرعية وقواعد عامة يكون الاحتكار الذى يسبب الضرر من الأمور التى نهى عنها الإسلام، إذ أنه من الظلم والعدوان، وأن عامة ما نهت عنه الشريعة من المعاملات يعود إلى تحقيق العدل والنهى عن الظلم دقه وجله.

مما سبق يتضح أن جميع الفقهاء أجمعوا على تحريم الاحتكار إلا الإسماعيلية وبعض الإمامية، أما بعض الشافعية فإنهم قالوا بالكراهة وهذا يدل على اتفاق الفقهاء جميعا على عدم إباحته.

ويدل ذلك على أن الاحتكار أداة هدم وتخريب فى مجتمع يريد الإسلام أن يشيع بين أفراده الود والتعاون والشعور بحاجة الآخرين وذلك لقول الرسول الكريم ﷺ «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه» رواه الشيخان.

فالاحتكار دليل الأنانية والجشع قد حاربته الشريعة الإسلامية لأنه خروج عن الصواب والسبيل القويم لقول النبى ﷺ «ما آمن بى من بات شبعان، وجاره جائع إلى جنبه، وهو يعلم به» البزار والطبرانى فى الكبير.

* * *

ما يتحقق فيه الاحتكار

للفقهاء فيما يتحقق فيه الاحتكار أربعة أقوال هي :

القول الأول :

يجرى في كل شئ من طعام أو غيره وهو قول المالكية [١] وأبي يوسف [٢] والحصكفي [٣] وابن عابدين [٤] والصنعاني [٥] والشوكاني [٦] والظاهرية [٧] وقد استدلوا على ذلك بما يأتي :

١ - إن بعض الأحاديث وردت مطلقة وبعضها مقيدة بالطعام، وهذا يبقى المطلق على إطلاقه، فيمنع الاحتكار مطلقا، ولا يقيد بالقوتين [٨] إلا على رأى أبي ثور، وهو مردود، ذلك لأنه لا تعارض بين المقيد والمطلق، بل إن المقيد هنا من باب التنصيص على فرد من أفراد المطلق، فنفس الحكم من غير الطعام إنما هو لمفهوم اللقب، [٩] وقد رده أئمة الأصول [١٠].

---

(١) المدونة الكبرى « مالك بن أنس الأصبحي » مرجع سابق جـ ١٠، ص ١٢٣ .

(٢) الهداية شرح بداية المبتدى، « للمرغيناني » ، مرجع سابق، جـ ٨، ص ١٢٦ .

(٣) الدر المنتقى بشرح الملتقى، ملتقى الابحر، « للحصكفي »، مرجع سابق جـ ٢، ص ٤٧ .

(٤) رد المحتار على الدر المختار، « لابن عابدين » جـ ٥ ، ص ٣٥١ .

(٥) سبل السلام، « للصنعاني » جـ ٣، ص ٢٥ .

(٦) نيل الأوطار « للشوكاني »، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٢٣٤ .

(٧) المحلى « لابن حزم » جـ ٩ ، ص ٧١٩ .

(٨) أى : قوت الآدمي وقوت البهائم، وسيأتي بيانه في القولين الآخرين.

(٩) مفهوم اللقب : هو دلالة تعليق الحكم باسم جامد على نفس ذلك الحكم عن غيره، كقوله تعالى ﴿ **محمد رسول الله** ﴾ فمفهوم المخالفة هنا غير محمد وكقوله - ﷺ - « في البر صدقة » فمفهوم المخالفة غير البر . وقد اتفق علماء الأصول على عدم الاحتجاج به، لأنه لا يفهم من (محمد رسول الله) سلب الرسالة من غير محمد ، ولا يفهم من « في البر صدقة » سلب الصدقة من غير البر، الاحكام في أصول الاحكام، « أبو الحسن على الآمدى »، مطبعة على صبيح، ١٣٨٧ هـ .

(١٠) سبل السلام « للصنعاني » مرجع سابق، جـ ٣ ، ص ٢٥٨ .

٢ – اعتبار حقيقة الضرر [١] لأنه يحصل بكل ما يحبس عن الناس عند حاجتهم إليه.

ومن تعريف الاقتصاديين للاحتكار وبيانهم لأنواعه: يتضح أن الاحتكار عندهم يجرى فى كل شئ من طعام وغيره، فهم يتفقون مع ما ذهب إليه أهل هذا القول – الأول – من فقهاء المسلمين.

القول الثانى:

يجرى فى أقوات [٢] الآدميين والبهائم فقط، كالحنطة والشعير والتين والقت – وهو قول أبى حنيفة [٣].

ومحمد بن الحسن [٤] وعليه الفتوى عند الحنفية [٥] وهو قول أبى ثور [٦] والزيديه [٧] وبعض الأباضية [٨] وبه قال الشافعية [٩].

وألحق الغزالى بذلك: كل ما يعين عليه كاللحم والفواكه والإدام [١٠] واستدلوا على ذلك بالمنقول والمعقول:

---

(١) المدونة الكبرى «لمالك بن أنس»، مرجع سابق، جـ ١٠، ص ١٢٣.

(٢) القوت يختلف باختلاف عادة أهل البلد، بحبس الأرز أو غيره فى بلد لا يقتاتونه ليس باحتكار. نص على ذلك الحنفية – تبيين الحقائق، «للزيلعى»، مرجع سابق، جـ٦، ص ٢٧. ونص عليه الشافعية – إعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المعين، «أبو بكر ابن السيد محمد شطا» دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، جـ ٢، ص ٢٤.

(٣) الهداية شرح بداية المبتدى، «للمرغينانى»، مرجع سابق، جـ ٨، ص ١٢٦.

(٤) بدائع الصنائع، «للكاسانى»، جـ ٥، ص ١٢٩.

(٥) الكفايه على الهداية، «لجلال الدين الكرلالى» مرجع سابق، جـ ٨، ص ٤٩٢.

(٦) الكفايه على الهداية، «لجلال الدين الكرلالى» مرجع سابق، جـ ٨، ص ٤٩٢.

(٧) البحر الزخار، «للمرتضى»، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٣١٩.

(٨) شرح النيل وشفاء العليل، «للثمينى»، مرجع سابق، جـ ٤ ص ٥٨٦، واختلفوا فى الطعام الذى يكون فيه الاحتكار فجعله بعضهم عاما فى كل ما يطعم، ولو دهنا أو شرابا. وخصه بعضهم بالحبوب الستة، وخصه بعضهم بما يسمى فى العرف طعاما.

(٩) المهذب، «للشيرازى»، مرجع سابق، جـ ١، ص ٢٩٢.

(١٠) تحفة الناظر وغنية الذاكر فى حفظ الشعائر وتغيير المناكر، «سعيد العقبانى التلمسانى»، جـ ٢، ص ٤٨.
– ويقصد بالإدام: الطعام.

أما المنقول فهو :

أولا : ما روى عن الرسول ﷺ من أحاديث تخص الاحتكار بالطعام، فدل على أن غيره يجوز احتكاره [1].

ثانيا : ما ثبت عن معمر وسعيد بن المسيب - وهما راويا حديث تحريم الاحتكار - أنهما احتكرا الزيت وعند أبى داود [2] كان سعيد يحتكر النوى والبزر [3].

وأما المعقول فهو :

١ - اعتبار الضرر المعهود المتعارف [4] اللاحق للعامة بحبس القوت والعلف الذى لا يتحقق الاحتكار إلا به [5].

٢ - ضرر غير الأقوات منعدم، لأن قوام الأبدان لا يتوقف عليه [6].

القول الثالث :

يجرى فى قوت الآدمى فقط.

وهو الصحيح من مذهب الحنابلة [7]، أما الإدام، والحلواء والعسل والزيت وعلف البهائم فليس فيها احتكار محرم [8]، وهو قول بعض الأباضية [9].

ويقرب منه قول زيد بن على : لا احتكار إلا فى الحنطة والشعير وقيل التمر [10] وكذلك تحديد الإمامية الاحتكار فى سبعة هى : الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والزيت والملح [11].

---

(١) المهذب، « أبو إسحاق الشيرازى »، مرجع سابق، جـ ١ ، ص ٢٩٢ .
(٢) سنن أبى داود .
(٣) الروض النضير، للصنعانى، مرجع سابق، جـ٣، ص ٥٨٧ .
(٤) الهداية، للميرغينانى، مرجع سابق، جـ ٨، ص ١٢٦ .
(٥) بدائع الصنائع، للكسانى، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٢٩ .
(٦) المهذب، « أبو إسحاق الشيرازى »، مرجع سابق، جـ ١، ص ٢٩٢ .
(٧) المغنى، لابن قدامه، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٣٨ .
(٨) المرجع السابق، جـ ٤، ص ٢٣٨ .
(٩) شرح النيل وشفاء العليل، ضياء الدين الثمينى، مرجع سابق ، جـ٤، ص ١٠٢ .
(١٠) البحر الزخار، للمرتضى، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٣١٩ .
(١١) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية، مرجع سابق، جـ ١ ، ص ٢٩٣ .

القول الرابع :

يجرى فى المتاع، وفى خمسة أطعمة هى الحنطة والشعير والزبيب والتمر. وهو قول الإسماعيلية (١).

القول الراجح :

هو أن الاحتكار يتحقق فى كل شئ. وهو القول الأول وذلك للأسباب التالية :

أولا : إن الأحاديث المطلقة الواردة فى منع الاحتكار لم تفرق بين قوت الآدمى والبهيمة وغيره.

ثانيا : إن علة تحريم الرسول ﷺ الاحتكار هى الإضرار بالناس كما هو ظاهر من أقوال الفقهاء وهذه العلة إذا توافرت فى احتكار الطعام أو غيره كان من المصلحة منعه لكون الضرر منهى عنه شرعا، لقول النبى ﷺ : «لا ضرر ولا ضرار» أبو داود وابن ماجه. ومنه أخذت القواعد الفقهية الكثيرة، منها «الضرر يزال» و«المشقة تجلب التيسير» .. فإن انعدم الضرر جاز عندئذ الاحتكار فالأدلة العقلية والاتجاه التشريعى فى الإسلام بإيثار المصلحة العامة على المصلحة الخاصة يدل على ذلك بوضوح.

ثالثا : إن تحريم الرسول ﷺ احتكار الطعام هو تنصيص لواحد من الأمور التى فيها الاحتكار، ولا يعنى أن الاحتكار لا يجرى إلا به.

رابعا : يمكن حمل ما تقدم من احتكار معمر وسعيد على الاحتكار غير المحرم الذى لا ضرر فيه لرواية أبى الزناد (٢) : «قال : قلت لسعيد بن المسيب : بلغنى عنك أنك قلت : أن رسول ﷺ قال : ليس هذا الذى قال رسول الله ﷺ، إنما قال رسول الله ﷺ : «أن يأتى الرجل السلعة عند غلائها، فيغالى بها، فإما أن يأتى وقد اتضع «كسد» فيشتريه، ثم يضعه، فإن احتاج الناس إليه أخرجه، فذلك خير.

خامسا : تخصيص الاحتكار بالأقوات يفيد إباحة احتكار ما يساعد على إنتاج الأقوات، كالأسمدة، والآلات الزراعية والحيوانات مثلا، فكان الأولى تحريم احتكارها أيضا سدا للزريعة.

---

(١) دعائم الإسلام، «لأبى حنيفة النعمان» مرجع سابق، جـ ٢، ص ٣٥.

(٢) رواية أبى الزناد فى المهذب، «للشيرازى»، مرجع سابق، جـ ١، ص ٢٩٢.

● الخلاصـــــة :

ناقشنا فى هذا الفصل الاحتكار وأحكامه من تعريفه لغة واصطلاحا وحكمه باعتبار الحرمة والكراهة وما يتحقق فيه الاحتكار وتوصلنا إلى مجموعة من النتائج من أهمها ما يلى :

أولا : يعرف الاحتكار لغة بأنه : حبس ضروريات الناس وما تدعو إليه مصالحهم لتقل فى الأسواق فتغلوا ثم التحكم فى أسعارها .

ويعرف إصطلاحا بأنه : حبس ما يتضرر الناس بحبسه تربصا للغلاء ويشمل الطعام أو غيره وفى أى مدة وإن قلت والاحتكار ليس مقصورا على الشراء إنما يتعدى إلى غيره قبل احتكار المخزون عنده أو غلة ضيعته متربصا للغلاء، ويتحقق فى الشراء من البلد أو كان مجلوبا من بلد آخر سواء كان المشترى مقيما أم مسافرا .

ثانيا : اتفق الفقه الإسلامى على مبدأ تحريم الاحتكار ومن القواعد العامة فى الشريعة الإسلامية التى تؤكد النهى عن الاحتكار ما يلى :

١ - لا ضرر ولا ضرار .

٢ - درء المفاسد مقدم على جلب المصالح .

٣ - يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام .

٤ - يتحمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى .

ثالثا : للفقهاء فيما يتحقق فيه الاحتكار أربعة أقوال والقول الراجح هو أن الاحتكار يتحقق فى كل شئ .

وهذه النتائج تقودنا إلى دراسة موقف الفقهاء من الاحتكار وبيان الرأى الراجح .

* * *

الفصل الثانى
موقف الفقهاء من الاحتكار والرأى الراجح

- تمهيـــــــــد .
- شروط الاحتكار المحرم وموقف الفقهاء فى الشراء والمدة والأطعمة والرأى الراجح .
- موقف الفقهاء فى الحبس المكروه والجائز والمندوب والرأى الراجح .
- الخلاصـــــة .

الفصل الثانى
موقف الفقهاء مِن الاحتكار والرأى الراجح

● تمهيــــــــــد :

الأصل أن الإنسان حر فيما يملك والإسلام قرر هذا المبدأ (لكن متى تجاوز الإنسان هذه الحرية) فدخلت فى إطار إيذاء المجتمع مد الإسلام يده ليقيده، ولقد بلغ من حرص الإسلام على منع هذه الوسيلة من وسائل كسب العمل وتنميته أن جعل الاحتكار مبعدا للمحتكرين من دائرة الدين .

ويختص هذا الفصل بدراسة شروط الاحتكار المحرم وكذلك موقف الفقهاء فى الشراء والمدة والأطعمة والرأى الراجح . وكذلك موقف الفقهاء فى الحبس المكروه والجائز والمندوب وبيان الرأى الراجح .

* * *

شروط الاحتكار المحرم

تبين لنا مما تقدم من تعريفات للاحتكار ومن الأدلة الشرعية على حرمته أن الاحتكار المحظور هو ما يترتب عليه تحقق الظلم والإضرار بالناس، وإن اختلفت الأساليب والعبارات فى الأدلة الناهية والتعاريف المبينة لحقيقته.

وفيما يلى الشروط اللازمة لتحقق الاحتكار المحرم وهى ستة شروط:

١ – أن يتم الحبس انتظارا للغلاء.

٢ – أن يكون الاحتكار فى وقت الحاجة.

٣ – أن يكون الشيء المحتكر فاضلا عن الكفاية.

٤ – أن يكون الشيء المحتكر مشترى.

٥ – أن يكون الشيء المحتكر قوتا.

٦ – أن يكون للاحتكار مدة محددة.

الشرط الأول: أن يتم الحبس انتظارا للغلاء:

تشمل الدراسة لهذا الشرط الأدلة التى اعتمدنا عليها من أحاديث الرسول – ﷺ – ولماذا رأينا ضرورة تحقق هذا الشرط، ويضم هذا الشرط أدلة انتظار الغلاء، وضرورة الحبس انتظارا للغلاء.

أولا: أدلة انتظار الغلاء:

وردت أحاديث كثيرة تنص على أن الحبس للأشياء لا يكون حراما إلا إذا قصد به انتظار الغلاء منها:

١ – عن معقل بن يسار قال: قال رسول الله – ﷺ –: «من دخل فى شىء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقا على الله أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة». رواه أحمد.

٢ – عن أبى أمامة – رضى الله عنه – أن رسول الله – ﷺ – قال[١]: «أهل المدائن[٢] هم الحبساء»[٣]، فى سبيل الله فلا تحتكروا عليهم الأقوات ولا تغلوا عليهم الأسعار فإن من احتكر عليهم طعاما أربعين يوما ثم تصدق له لم يكن كفارة له». رواه أحمد.

٣ – عن أبى هريرة – رضى الله عنه – قال: قال رسول الله – ﷺ –: «من احتكر حكرة يريد أن يغلى بها على المسلمين فهو خاطىء» رواه أحمد.

٤ – وعن معقل بن يسار أن رسول الله – ﷺ – قال: «يحشر الحاكرون وقتلة الأنفس في درجة، ومن دخل فى شىء من أسعار المسلمين يغليه عليهم كان حقا على الله أن يعذبه فى عظم من النار يوم القيامة». رواه أحمد.

٥ – وعن أبى هريرة – رضى الله عنه – قال: قال رسول الله – ﷺ –: «من احتكر حكرة يريد أن يغلى بها على المسلمين فهو خاطىء وقد برئت منه ذمة الله». رواه أحمد والحاكم.

٦ – عن معاذ بن جبل – رضى الله عنه – قال: سألت رسول الله – ﷺ – عن الاحتكار ما هو؟ قال: «إذا سمع برخص ساءه، وإذا سمع بغلاء فرح بئس العبد المحتكر إن أرخص الله الأسعار حزن وإن أغلاها فرح». رواه أبو داود.

من خلال هذه الأحاديث النبوية الشريفة يتبين لنا أن شرط انتظار الغلاء ضرورى لتحقيق ماهية الاحتكار المحرم شرعا.

ثانيا: علة اشتراط حبس السلعة انتظارا للغلاء:

إن الذى يقوم باحتباس السلعة لحاجته وأهل بيته غير قاصد التضييق على الناس لا يكون فعله هذا محرما وقد أورد ابن القيم خلاصة حكم الاحتكار فى

---

(١) الترغيب والترهيب: لابن حجر العسقلانى»، جـ ٢ ص ١٧.
(٢ المدائن: العواصم.
(٣) الجلساء فى تعمير هذه الأراضى.

الفقه بقوله[1] : «أن المحتكر الذى يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنهم ويريد إغلاءه عليهم فهو ظالم لعموم الناس، ولهذا كان لولى الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس مثل من عنده الطعام لا يحتاج إليه والناس فى مخمصة، أو سلاح لا يحتاج إليه والناس يحتاجون إليه للجهاد أو غير ذلك» واشترط الرملى الشافعى حتى يكون حبس الشىء احتكارا أن يقوم المحتكر بشرائه وقت الغلاء بقصد التضييق على الناس. يقول[2] «أن يكون الشراء وقت الغلاء ويقصد التضييق على الناس برفع سعره».

ومن هنا يتبين لنا أن علة اشتراط حبس السلع انتظارا لغلائها هى ما يترتب على هذا الحبس من ظلم الناس واستغلال حاجتهم.

وفيما يلى نقوم ببيان حكم الشريعة الإسلامية فى حبس السلع فى المدن الضيقة والواسعة، وبيان الصور التى يتحقق فيها غلاء الأسعار.

١ - حكم الحبس فى المدن الضيقة والواسعة:

اشترط ابن قدامة الحنبلى فى الاحتكار المحرم أن ينتظر به الغلاء إلا أنه اعتبر أن وقت الغلاء داخل فى معنى التضييق على الناس بالشراء، إذ يقول[3]: «إن التضييق على الناس بالشراء يتحقق بأمرين:

الأول: أن يكون فى بلد مضر بأهله الاحتكار كالحرمين والثغور بخلاف البلاد الواسعة.

الثانى: أن يكون فى حالة ضيق فإن اشتراه فى حال الاتساع والرخص على وجه لا يضيق على أحد فليس بمحرم».

وقال أحمد[4]: «الاحتكار فى مثل مكة والمدينة والثغور».

---

(١) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، «لابن القيم الجوزية»، مرجع سابق، ص ٢٢٢.
(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، «الرملى»، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٤٥٧.
(٣) المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ ٤ ص ٤٧.
(٤) المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ ٤ ص ٤٧.

فظاهر هذا أن البلاد الواسعة الكثيرة المرافق، والجلب كبغداد والبصرة، ومصر لا يحرم فيها الاحتكار، وذلك بالنظر إلى هذين النصين.

ورأينا فيما تم نقله عن ابن قدامة أن الأمر الثانى وهو اشتراط الشراء فى حال الضيق يجعل هذا الفعل محرما بخلاف الشراء فى حال الاتساع والرخص، وهذا أمر متفق عليه. أما الأمر الأول - وهو الخاص باشتراط أن يكون الشراء فى بلد يضر بأهله الاحتكار كالحرمين والثغور ففيه نظر وذلك للأسباب الآتية:

(أ) الضرر باحتباس الشىء كما يحصل فى البلاد الصغيرة فى البلاد الواسعة ولما كان الضرر شرطا ضروريا لتحقيق ماهية الاحتكار فحيثما وجد الضرر وجد الاحتكار وإذا انتفى الضرر لا يكون حبس السلع احتكارا منهيا عنه. ومن المعروف فى عالمنا المعاصر أن ضرر الاحتكار لا يقتصر على ناحية دون أخرى بل يعم المدن مطلقا الضيق منها والواسع.

(ب) تطورت التجارة وأساليبها بتطور الحياة ذاتها، وساعد على هذا التطور اختراع أساليب النقل من القاطرات والبواخر وعربات النقل والطائرات إلى التجارة عن طريق الأنترنت وغير ذلك من الأساليب الحديثة، وكان لانتشار هذه الأساليب ودخولها مجال التجارة، فضلا كبيرا فى جعل بلاد العالم قاصيها ودانيها سوقا واحدة يقوم رجال المال والتجارة بمدها بالسلع على اختلاف أنواعها طلبا للربح دون النظر إلى كون البلد الموجود بها سوق السلعة ضيقا أم واسعا.

خلت النصوص الواردة فى الاحتكار عن الرسول ﷺ - وعن الفقهاء الذين قاموا بتعريف ماهية الاحتكار وحقيقته، من اشتراط وقوع الاحتكار فى بلد ضيق حتى يكون محرما بل جاءت هذه النصوص مطلقة من حيث الضيق والاتساع، فلا سند لمن قيد هذا الاطلاق.

لهذا نرى أن الاحتكار المحظور يتحقق إذا ما حدث فى البلاد الواسعة كبغداد والبصرة ومصر كما يحدث ذلك فى البلاد الضيقة.

٢ - الحالات التى يتحقق فيها غلاء الأسعار:

يتحق الاحتكار الآثم إذا ما تم حبس السلع انتظارا للغلاء، كم يتحقق إذا ما تم الشراء فى وقت الغلاء. ويتضح فيما يلى:

الحالة الأولى: حبس السلع انتظارا للغلاء:

واقع المحتكر أن يتحكم فى السوق ويعرض على الناس ما شاء من أسعار باحتكاره السلعة، فيضار الناس إلى شرائها بالثمن الغالى لعدم وجودها عند غيره، فيكون فعل هذا المحتكر حراماً، حيث إنه احتكر السلعة مع استغنائه عنها وحاجة الناس إليها.

وسندنا فى ذلك ما تقدم من أحاديث الرسول - ﷺ - والتى تفيد أن الاحتكار المحظور هو الذى يقصد به انتظار الغلاء.

ونقل أيضا عن الشيعة الزيدية[١]: «إنهم لا يقصرون الاحتكار على الشراء ولا يخصونه بالمصر إذا كان بطريق الشراء، وعلى هذا فاحتباس غلة الضيعة يعد عندهم احتكارا أيضا..» فحبس السلعة انتظارا لغلائها يعد احتكارا محظورا، ولا فرق بين أن يكون الحبس نتيجة لشراء السلعة أو نتيجة للحصول عليها عن طريق الانتاج الصناعى أو الزراعى، أو كانت السلعة مجلوبة من الخارج.

ويحكى مذهب الشيعة الإمامية الشهيد السعيد فيقول: «وأما المكروه كاحتكار الطعام وهو حبسه يتوقع زيادة السعر، والأقوى تحريمه مع استغنائه عنه وحاجة الناس إليه»[٢]. وهنا يتفق الشيعة الإمامية مع الشيعة الزيدية فى أن الاحتكار المحظور هو الذى يتربص به الغلاء.

أما الأباضية فقد جاء عنهم فى النيل وشرحه[٣] ما يفيد أنهم يخصون الاحتكار بشراء المقيم (أى الماكث) طعاما ينتظر به الغلاء سواء تلقاه من التجار

---

(١) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لابن المرتضى، جـ٣ ص ٣٢٠.
(٢) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية، «للعاملى»، مرجع سابق، ص ٢٧٤.
(٣) كتاب النيل وشفاء العليل، «للثمينى»، جـ٤ ص ١٠١.

أو حضر إليهم بعد وصولهم موضع البيع والشراء وسواء أكان الثمن نقدا أو عينا فقالوا إن من اشترى بثوب طعاما ينتظر به الغلاء فقد احتكر.

مما سبق يتبين لنا أن الاحتكار انتظارا للغلاء فعل آثم. ولا فرق بين أن يكون طريق الحصول على السلعة هو الشراء أو الانتاج الصناعى أو الزراعى أو الاستيراد، ويكون الحبس ممنوعا أيضا حتى ولو تم الحصول على السلعة فى وقت رواجها أو عدم الحاجة الماسة إليها حيث تستوى هذه الحالة مع الشراء فى وقت الغلاء إذ أن القصد فى الأمرين واحد وهو طلب الربح الفاحش.

الحالة الثانية: الشراء وقت الغلاء:

إن حبس السلع عن التداول فى وقت الرخاء والرخص وعدم احتياج الناس إليها، لا يعد احتكارا محظورا بشرط أن لا تكون هناك نية إمساكها إلى وقت الغلاء. أما الشراء فى وقت الغلاء مع عدم الحاجة إلى السلعة يقصد التضييق على الناس بندرة السلعة لرفع أسعارها. فهذا هو الاحتكار المحظور. جاء فى إرشاد البارى لشرح صحيح البخارى تعريفا للشىء المحتكر[1]: «ما اشتراه فى وقت الغلاء لا فى وقت الرخص ليبيعه بأكثر مما اشتراه به عند اشتداد الحاجة بخلاف إمساك ما اشتراه فى وقت الرخص لا يحرم مطلقا ولا إمساك غلة ضيعته ولا إمساك ما اشتراه في وقت الغلاء لنفسه وعياله أو ليبيعه بمثل ما اشتراه به أو أقل».

يشترط هذا النص فى الاحتكار المحظور أن يكون فى وقت الغلاء وأما إمساك السلع فى وقت الرخاء فلا حرمة فيه وفيما يلى نبين حكم الشريعة فى كل من هاتين الصورتين:

(أ) الاحتكار فى وقت الرخص[2].

(ب) الاحتكار فى وقت الغلاء.

---

(١) إرشاد البارى لشرح صحيح البخارى، «لابن حجر الهيثمى»، ص ٦٥.

(٢) انظر الحبس الجائز والمندوب فى هذا الكتاب ص ١٥٣.

اتفق الفقهاء على أن الاحتكار المنهى عنه شرعا هو ما يكون فى وقت الغلاء، فمن ذلك:

يقول ابن قدامة فى سبيل عرضه لشروط الاحتكار[1] «أن يكون فى حال الضيق، بأن تدخل البلد قافلة فيتبادر ذوو الأموال فيشترونها، ويضيقون على الناس، فأما إن اشتراه فى حال الاتساع، والرخص على وجه لا يضيق على أحد، فليس بمحرم.

ويصور لنا بن حيون مذهب الشيعة الإسماعيلية الفاطمية فى موضوع الاحتكار فى كتابه دعائم الإسلام[2] «أن الرسول نهى عن الحكرة وعرفها بما رواه عن جعفر بن محمد: أن نشترى طعاما ليس فى المصر غيره فتحتكره.... ثم نقل أن كل حكرة تضر بالناس وتغلى السعر عليهم فلا خير فيها».

وجاء فى نيل الأوطار للشوكانى[3]: «الذى ينبغى أن يقال فى ذلك أنه إن منع غيره من الشراء وحصل به ضيق حُرِّم».

من هنا يتضح أن الحكرة الممنوعة شرعا هى حبس السلع فى وقت الغلاء لا فى وقت الاتساع والرخص.

مؤدى ما تقدم أن حبس السلعة عن التداول فى وقت الرخاء والرخص وعدم احتياج الناس إليها ليس احتكارا منهيا عنه بشرط ان يكون الحبس غير مقصود به طلب الربح الفاحش والإضرار بالناس، فإذا ما تبين أن الحبس مقصود به انتظار وقت غلاء السلعة أصبح احتكاراً. يقول الدكتور محمد سلام مدكور[4]: «إن الفقه الإسلامى فى حقيقته يقتضى منع الاحتكار فى غلة الضيعة وما تنتجه المصانع إذا حبسه صاحب الضيعة وصاحب المصنع لإغلائه على الناس عند خلو

---

(١) المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٤٧.
(٢) دائم الإسلام، «لأبى حنيفة النعمان (بن حيون)»، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٣٥.
(٣) نيل الأوطار، «للشوكانى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٢٢١.
(٤) مجلة الاقتصاد والقانون، «محمد سلام مدكور»، مرجع سابق، ص ٤٨٤.

السوق منه واشتداد حاجة الناس إليه لأنه فى حبسه مضرة للناس واستغلال لهم استغلالا يتنافى مع ما يدعو إليه الدين من تعاون » .

الشرط الثاني : أن يكون الاحتكار في وقت الحاجة :

وضح من سياق أحاديث الرسول - ﷺ - ومن آراء الفقهاء التى ذكرناها سندا ودليلا على ضرورة أن يكون حبس السلع الممنوعة شرعا انتظارا للغلاء، أن هذا الاحتكار حرمه الإسلام لما يترتب عليه من وقوع الضرر بالعامة خاصة عند حاجتهم إلى السلعة المحتكرة مع ندرتها . وفيما يلى نبين رأى الفقهاء فى ضرورة تحقق هذا الشرط حتى يكون حبس السلع ممنوعا شرعا :

- نقل عن مالك[١] : «أن الحكرة ممنوعة فى كل شىء يضر بالناس حبسه فإن كان لا يضر بالسوق فلا بأس به » .

- وجاء عن الحطاب[٢]: « فأما من جلب طعاما (أى من خارج المدينة) فإن شاء باع وإن شاء احتكر إلا إذا نزلت حاجة فادحة أو أمر ضرورى بالمسلمين فيجب على من كان عنده ذلك أن يبيعه بسعر وقته » .

ويرى الدكتور مدكور عن الشيعة الزيدية رأيهم فى ضرورة حاجة الناس إلى السلعة فيقول[٣] : « .... كما أنهم يخضعون الاحتكار فى قوت الآدمى والبهيمة بما يحتاج إليه الناس ولا وجود له إلا مع المحتكرين إذ الضرر يتحقق بهذا .

- ويحكى مذهب الشيعة الإمامية فى احتكار الطعام، صاحب الروضة البهية فيقول[٤] : « .... والأقوى تحريمه مع استغنائه عنه وحاجة الناس إليه » .

اتضح لنا مما تقدم أن من شروط الاحتكار المحظور حاجة الناس إلى السلعة

---

(١) المدونة الكبرى، مالك بن أنس الأصبحى، مرجع سابق جـ ١، ص ١٢٤ .
(٢) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، للحطاب، جـ ٤، ص ٢٢٧ .
(٣) مجلة الاقتصاد والقانون، د . محمد سلام مدكور، مرجع سابق ص ٤٨٤ .
(٤) الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية، للعاملى، جـ ١، ص ٩٥٢ .

حيث أنه يترتب على هذا الاحتكار حدوث الضرر لهم. ومعنى ذلك أنه عند عدم حدوث الضرر لا يكون الحبس ممنوعا. فحرمة الحبس ليست لذات الاحتكار بل لأمر خارج عنه وهو ما يترتب عليه من ضرر للغير.

ويؤكد هذا الفهم ما روى عن ابن عمر – رضى الله عنه – قال: قال رسول الله – ﷺ – : «من احتكر طعاما أربعين ليلة فقد برىء من الله وبرىء الله منه، وأيما أهل عرصة أصبح فيهم أمرؤ جائع، فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى» رواه أحمد والحاكم.

وروى عن أم المؤمنين عائشة – رضى الله عنها – أن رسول الله – ﷺ – قال: «ليس بالمؤمن الذى يبيت شبعان وجاره جائع إلى جنبه» رواه مسلم.

فهذان الحديثان يؤكدان آراء الفقهاء السابقة وما اشترطنا حتى يكون الحبس محظورا من ضرورة أن تكون هناك حاجة بالناس إلى السلعة. فمن منع عن الناس طعامهم وهم فى مخمصة فقد برىء من الله وبرىء الله منه ومن حرم جارا من طعام يسد به رمقه فقد اعتبر بناء على نص حديث الرسول – وما ينطق عن الهوى – خارجا عن حظيرة المؤمنين.

الشرط الثالث: أن يكون الشيء المحتكر فاضلا عن الكفاية:

ذكرنا آنفا أنه يشترط لكى يكون حبس الشيء، احتكارا محظورا، أن يكون الحبس مقصودا به انتظار الغلاء، وأن يكون الناس فى حاجة إلى هذا الشيء المحتكر ونذكر هنا شرطا ثالثا وهو أن يكون الشيء المحبوس زائدا عن حاجة المحتكر ومن يعولهم حتى يتحقق الاحتكار الآثم.

وفيما يلى نبين حكم الإسلام فى حبس ما يحتاج إليه الشخص ومن يمونهم:

أولا: حبس قوت سنة:

الحبس أكثر من سنة يعد احتكاراً محظوراً ولو كان الحبس لحاجة الحابس

وعياله، حيث لم يرد عن الرسول - ﷺ - أنه حبس لنفسه وعياله أكثر من سنة وحبس الرسول حتى هذه المدة لبيان أن ذلك غير ممنوع شرعا.

وقد وردت أحاديث عن الرسول - ﷺ - ونصوص عن الفقهاء في جواز حبس النفقة حتى سنة كاملة نخص منها بالذكر ما يلي:

١ - نقل القرطبي عن مالك في شرحه لحديث: «لا يحتكر إلا خاطىء» أنه قال[١]: «هذا الحديث بحكم إطلاقه وعمومه يدل على أن الاحتكار في كل شيء، غير أن هذا الإطلاق قد يقيد والعموم قد يخصص بما فعله النبي - ﷺ - فإنه ادخر لأهله قوت سنة، ولا خلاف في أن ما يدخره، الإنسان لنفسه وعياله من قوت وما يحتاجون إليه جائز ولا بأس به».

٢ - ونقل الدكتور مدكور عن الشافعية رأيهم في هذه المسألة[٢]: «وصرح الشافعية بأن من عنده زائد على كفايته ومؤنته سنة يجبر على بيعه في زمن الضرورة، بل قالوا أنه إذا اشتدت الضرورة يجبر على بيع ما عنده ولو لم يبق له كفاية سنة».

٣ - قال ابن حزم[٣]: «.... والمحتكر في رخاء ليس آثما بل هو محسن لأن الجُلاَّب إذا أسرعوا بالبيع كثر الجلب، وإذا بارت سلعهم ولم يجدوا لها مبتاعا تركوا الجلب فأضر ذلك بالمسلمين قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]. فإن قيل إنكم تصححون الحديث القائل: «لا يحتكر إلا خاطىء» قلنا نعم ولكنا روينا أيضا أن عمر - رضي الله عنه - يقول: «كان رسول الله - ﷺ - يحبس نفقة أهله سنة ثم يجعل ما بقي من ثمره مال الله. رواه أبو داود.

---

(١) مواهب الجليل على مختصر خليل، «الحطاب»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٢٧.
(٢) مجلة الاقتصاد والقانون، «د. محمد سلام مدكور»، مرجع سابق، ص ٤٨٣.
(٣) المحلى، «لابن حزم»، مرجع سابق، جـ ٩، ص ٧٧.

ظهر من هذه النصوص أن الحبس للنفقة جائز إلى مدة غايتها سنة. ولو صح الحبس أكثر من السنة لبينه الرسول قولا أو فعلا.

ثانيا: الحبس لمدة أقل من سنة:

وضح لنا جواز الحبس إلى مدة سنة كاملة، فمن باب أولى جواز الحبس إلى مدة تقل عنها. واختلف الفقهاء فى تحديد هذه المدة كما يتضح مما يلى:

١ – نقل الدكتور مدكور عن الأباضية رأيهم فى المدة بقوله[١]: «وقالو لو اشتراه (أى الشيء المحتكر) لينتظر به الغلاء يوما أو ساعة لكان محتكرا وقيل يحدد بثلاثة أيام وقيل أربعين يوما».

٢ – يقول الميرغينانى المتوفى سنة ٥٩٣ هـ[٢]: «.... ثم إن المدة إذا قصرت لا يكون احتكارا لعدم الضرر، وإذا طالت يكون احتكارا مكروها لتحقق الضرر، ثم قيل هى مقدرة بأربعين يوما لقول النبى – ﷺ –: «من احتكر طعاما أربعين ليلة فقد برىء من الله تعالى وبرىء الله تعالى منه» وقيل بالشهر لأن ما دونه قليل عاجل والشهر وما فوقه كثير آجل... ويقع التفاوت فى المأثم بين أن يتربص العزة وبين أن يتربصّ القحط (والعياذ بالله) وقيل المدة للمعاقبة في الدنيا، أما فإنه بآثم وإن قلت المدة».

مما سبق يتبين أن المدة القصيرة يجوز فيها الحبس وهى إما: ساعة أو يوما أو شهر أو أربعين يوما. ومعنى ذلك عدم جواز الحبس للسلع إلى ما فوق أى من هذه المدد على حسب اختلافها.

ورأينا فى تحديد المدة التى يجوز فيها حبس السلع للنفقة، أن الحبس وقت الشدة وندرة الشيء لا يجوز إلا إذا دعت إلى هذا الحبس حاجة الحابس وأهله فيجوز بشرط أن تكون تلك الكمية قليلة بحيث لا تضر بالناس وقدرت تلك

(١) مجلة الاقتصاد والقانون، «محمد سلام مدكور»، مرجع سابق، ص ٤٨٨.

(٢) الهداية شرح بداية المبتدىء، «للميرغينانى»، مرجع سابق، جـ ٣، ص ١٢.

الكمية بأن لا تكفى المحتكر ومن يمونهم أكثر من يوم أو شهر مع اختلاف شدة الحاجة ويفهم من هذا أن الحبس لمدة سنة ممنوع فى وقت الشدة واحتياج الناس إلى السلعة. وأن الرسول - ﷺ - حينما حبس نفقة سنة إنما كان ذلك وقت رخاء وسعة. وفى ذلك دليل على أن الحبس لمدة سنة مشروطا بأن يكون الوقت وقت رخاء وسعة بحيث لا يضر الحبس أحدا من الناس.

وأما تحديد أقل مدة بيوم أو شهر أو أربعين يوما، فإن هذا مقصود جواز الحبس إلى هذه المدة بنية الحبس للنفقة. أما إذا كان المقصود منه انتظار الغلاء فإن ذلك يعد احتكارا محظورا، سواء قلت المدة أو كثرت إعمالا لنية المحتكر، لأن الإسلام اعتبر النية فى كل شىء وسند ذلك حديث الرسول - ﷺ - : «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى..» رواه البخارى.

كما أن حبس الشىء لحاجة الإنسان ومن يمونهم ولو فى وقت الغلاء ليس ممنوعا يؤكد هذا ما رواه الإمام العسقلانى فى بيانه لحقيقة الحكرة حيث قال(1): «ما اشتراه فى وقت الغلاء لا فى وقت الرخص لبيعه بأكثر مما اشتراه به عند اشتداد الحاجة بخلاف إمساك ما اشتراه فى وقت الرخص لا يحرم مطلقا ولا إمساك غلة ضيعته ولا إمساك ما اشتراه فى وقت الغلاء لنفسه وعياله أو ليبيعه بمثل ما اشتراه به أو أقل لكن فى كراهة».

ووضح مما تقدم أن الاحتكار ممنوع فيما يزيد عن كفاية المحتكر وأهله... فإذا لم يتورع أحد المحتكرين عن ظلم الناس وحبس عنهم ما يزيد عن حاجته، فإن على الإمام أن يجبره على بيع ما فضل بقيمة المثل، فإذا ما اشتدت الحاجة وبلغت غايتها فإن على الحاكم أن يجبر المحتكر على بيع ما عنده ولو لم يبق له كفاية سنة كاملة. ودليلنا فى هذا رأى الشافعية الذى أورده الدكتور مدكور بقوله(2): «وصرح الشافعية بأن من عنده زائد على كفايته ومؤنته سنة يجبر

(1) إرشاد البارى لشرح صحيح البخارى، «لابن حجر العسقلانى» مرجع سابق، ص٦٥.
(2) مجلة الاقتصاد والقانون، «محمد سلام مدكور»، مرجع سابق، ص ٤٨٢.

على بيعه في زمن الضرورة، بل قالوا أنه إذا اشتدت الضرورة يجبر على بيع ما عنده ولو لم يبق له كفاية سنة».

الشرط الرابع: أن يكون الشيء المحتكر مشترى:

اختلف الفقهاء في ضرورة أن يكون الشيء المحتكر مشترى من سوق البلد حتى يكون محرما، أم أن الحرمة كما تكون في الشيء المشترى تكون في غيره، من إنتاج الضيعة أو المصنع، أو مما جلب من خارج المصر(*). ومن ثم يلزم لبيان هل يلزم أن يكون الشيء المحتكر مشترى من عدمه؟ أن نقوم بدراسة رأى الأئمة في السلع المنتجة محليا، وفي الشيء المستورد وتشمل الدراسة فيهما الفرعين التاليين:

الفرع الأول: السلع المنتجة محلياً:

اشترط بعض الفقهاء أن يكون الشيء المحتكر مشترى، بمعنى أن من حبس غلة ضيعته أو إنتاج مصنعه لا يكون محتكرا.

وخالف آخرون في ضرورة هذا الشرط. وقالوا إن من احتكر غلة ضيعته أو إنتاج مصنعه يكون محتكرا إذا كان الناس في حاجة إلى ما تحت يده. ونورد فيما يلي هذين الرأيين:

الرأى الأول: أن تكون السلعة مشتراه:

يرى الحنفية(١) والمالكية(٢) والشافعية(٣) وبعض الفقهاء أن شرط الشراء ضروري في ما هية الاحتكار المحظور ونصوا على ذلك في كتبهم.

(*) المصر: مفرد أمصار وهي القطر وهي كلمة مصروفة منونة لأنها ليست علما بل نكرة تشمل كل قطر.

(١) وعلل ابن عابدين ذلك بأنه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة فله ألا يبيع كما له ألا يزرع والظاهر أن المراد أنه لا يأثم إثم المحتكر وإن أثم بانتظاره الغلاء أو القحط لنيته السوء بالمسلمين. - بدائع الصنائع، للكاساني، جـ ٥، ص ١٢٩.

(٢) المدونة الكبرى، للإمام مالك، جـ ١٠، ص ١٢٣.

(٣) الزواجر، لابن حجر الهيثمي، جـ ١، ص ٢١٦ - ٢١٨.

الرأى الثانى: عدم اشتراط الشراء فى السلع المحتكرة:

وهو رأى كثير من الفقهاء المحدثين فقد أجروا حكم الاحتكار المحظور على السلع المحتكرة من ناتج الزراعة والصناعة وتتضح هذه الآراء فيما يلى:

١ - يقول ابن خلدون فى مقدمته[١]: «أن احتكار الزرع لتتحين أوقات الغلاء مشئوم».

٢ - يقول الدكتور مدكور[٢]: «حابس غلة أرضه آثم إذا كان الناس فى حاجة إليها، وعلى هذا فينبغى أن يأخذ حكم المحتكر لتوافر الحكمة التى من أجلها منع الاحتكار».

٣ - أما الدكتور على عبد الرسول فإنه يقول[٣]: «إن المستورد الوحيد للسلعة أو المنتج الذى ينفرد بانتاج وعرض سلعته يكون كل منهما آثم إذا تربص بسلعته الغلاءوباع بأسعار عالية لحاجة الناس لسلعته، ولا يكون ذلك بطبيعة الحال إلا فى وقت يحتاج الناس فيه إلى السلعة المحتكرة.

٤ - يقول الشيخ تقى الدين[٤]: «ليس شرط الاحتكار أن نشترى السلعة بل مجرد جمعها إنتظارا للغلاء حتى يبيعها بالكثير يعتبر احتكارا سواء جمعها بالشراء، أو جمعها من غلة أراضيه الواسعة لانفراده بهذا النوع من الغلة أو لندرة زراعتها، أو جمعها من مصانعه لانفراده بهذه الصناعة أو لندرة هذه الصناعة».

ورأينا فى هذا الخلاف، أن الفقهاء الذين قالوا بضرورة أن تكون السلع المحتكرة مشتراه حتى يكون الاحتكار آثما، قد ذكروا لفظ الشراء باعتبار أن الغالب من السلع يتحصل عن طريق الشراء. ومن ثم غلب عندهم استعمال هذا اللفظ على غيره من الألفاظ الدالة على الطرق الأخرى فى تحصيل الأشياء. بدون

---

(١) مقدمة ابن خلدون، ص ٩١٩.
(٢) مجلة الاقتصاد والقانون، دكتور محمد سلام مدكور، ص ٤٧٧.
(٣) المبادىء الاقتصادية فى الإسلام، دكتور على عبد الرسول، ص٤٥.
(٤) النظام الاقتصادى فى الإسلام، الشيخ تقى الدين، ص٢٠.

تقييد الاحتكار بشرط الشراء. ومنها على سبيل المثال قول الرسول - ﷺ - «احتكار الطعام بمكة إلحاد» رواه الطبرانى عن ابن عمر - رضى الله عنهما - وأيضا حديث الرسول عليه السلام: «من احتكر حكرة يريد أن يغلى بها على المسلمين فهو خاطىء، وقد برئت منه ذمة الله» رواه الحاكم عن أبى هريرة - رضى الله عنه - وعن معاذ - رضى الله عنه - قال: «سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: «بئس العبد المحتكر إن أرخص الله الأسعار حزن، وإن أغلاها فرح» رواه أبو داوود فجاءت هذه الأحاديث وغيرها كثير - مطلقة بدون التقييد بضرورة أن تكون السلع المحتكرة مشتراه» . .

يؤكد هذا الاتجاه، أن كل احتكار لأى شىء يترتب عليه ضررا بالمجتمع، يكون حراما.

الفرع الثانى: السلع المجلوبة (المستوردة):

يراد بالشىء المستورد، ما ليس مشترى من سوق المصر، وإنما جلب من خارجه. وقد اختلف الفقهاء فى حكم المجلوب، هل حبسه يعد احتكاراً محظوراً، أو لا يعد كذلك. ويتضح هذا الخلاف فيما يلى:

أولا: لا يعتبر حبس الشىء المستود احتكارا:

الرأى الأول: وهو مروى عن الحسن ومالك وأبو حنيفة والأوزاعى:

الجالب ليس بمحتكر لقول الرسول - ﷺ -: «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون» رواه ابن ماجه، ولأن الجالب لا يضيق على أحد، ولا يضر به، بل ينفع، فإن الناس إذا علموا عنده طعاما معدا للبيع كان ذلك أطيب لقلوبهم من عدمه.

وجاء فى حاشية ابن عابدين(١): «والميرغينانى الحنفى نفى الاحتكار عن المجلوب من بلد آخر على مذهب أبى حنيفة ليشمل القريب والبعيد خلافا لما نقله الكاسانى . . . .» وعلة ذلك، أن حق العامة إنما يتعلق بما جمع فى

---

(١) حاشية ابن عابدين، مرجع سابق جـ ٥، ص ٢٧٨.

المصر، وفى شرح وجهة نظر أبو حنيفة يقول الشيخ محمد أبو زهرة[1]: «أن هذا النظر من أبى حنيفة مبنى على أصل ثابت عنده وهو احترام الملكية الشخصية وعدم التعرض لها إلا إذا ثبت ضرر مؤكد وأبو حنيفة لا يعتبر ضررا فى البضاعة المجلوبة أو المستوردة أو الناتجة عن عمل المالك بالزراعة أو نحوها إذا انفرد المالك ببيعها لأن الجلب فى ذاته خير والانتاج خير للجماعة ولو كان كل من جلب يعد محتكرا يجبر على البيع بسعر لا يرضاه لامتنع الناس عن الجلب أو عن الاستيراد بلغة العصر وذلك يؤدى إلى اشتداد الضائقة، بينما كثرة الجلب الذى يرغب تشجيعه تؤدى إلى تخفيفها».

ثانيا: يعتبر حبس السلع المستوردة احتكاراً محرماً:

الرأى الثانى: وهو رأى أبى يوسف من الحنفية:

«قال أبو يوسف[2]: يكره لإطلاق ما روينا – أى يريد أحاديث الاحتكار». معنى ذلك أن أبا يوسف بنى رأيه فى كراهة حبس السلع المستوردة على أن أحاديث الرسول – ﷺ – المتعلقة بالاحتكار نهت عنه مطلقا، ولم تقيد النهى عن السلع المجموعة من المصر دون غيره.

ثالثا: يتعلق النهى بالسلع المجلوبة من المكان القريب:

وضح مما سبق أن هناك رأيين متعارضين فى السلع المجلوبة: الأول: لا حرمة فى حبسها مطلقا، والثانى: يعد حبسها احتكارا مطلقا. وهناك رأى وسط لمحمد صاحب أبو حنيفة يقول فيه[3]: «أن كل ما يجلب منه – أى من الخارج – إلى المصر فى الغالب فهو بمنزلة فناء المصر يحرم الاحتكار فيه لتعلق حق العامة به

---

(1) المجتمع الإسلامى، الشيخ أبو زهرة، مرجع سابق ص٦١.

(2) رد المحتار على الدرر المختار شرح تنوير الأبصار، لابن عابدين، مرجع سابق، جـ ٥، ص٢٧٨.

(3) رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الإبصار، «لابن عابدين»، مرجع سابق، جـ ٥، ص٢٧٨.

بخلاف ما إذا كان البلد بعيدا لم تجر العادة بالعمل منه إلى المصر لأنه لم يتعلق به حق العامة». ويوافقه فى هذا الكاسانى الحنفى حيث يقول[1]: «أو يشتريه من مكان قريب من شأنه عادة أن يحمل إلى المصر الصغير».

ونحن نرى أن الاحتكار المحظور يشمل السلع الموجودة فى المصر، ولا فرق بين أن تتحصل من الانتاج المحلى أو تجلب من الخارج، لأن حبس السلع الموجودة بالمصر مع حاجة الناس إليها، يترتب عليه ضرر محقق الوقوع، والإسلام ينهى عن الضرر عموما مصداقا لحديث الرسول: «لا ضرر ولا ضرار».

وفيما يلى نقوم بالرد على الرأيين الآخرين:

– وفيما يختص بالآراء التى اتفقت على ضرورة أن يكون الشىء المحتكر من سوق البلد حتى يكون احتكاراً محظوراً، فبالنسبة لرأى الإمام أبو حنيفة، فواضح أنه يضيق دائرة الاحتكار الآثم مخالفا بذلك الجانب الأكبر من الفقه الإسلامى كما أن الأساس الذى بنى عليه رأى الإمام كما تولى شرحه الشيخ أبو زهرة، مخالفا للقواعد العامة فى الفقه الإسلامى. فتشجيع الجلب أو الاستيراد لا يمكن أن يكون أمرا مرغوبا فيه فى جميع الظروف، كما أن زيادة الانتاج يمكن الوصول إليها بطرق عديدة. فلا يعقل أن يجيز الإسلام ترك المستورد يحتكر سلعته لينتظر بها الغلاء، ويضار الناس فى معاشهم. وقد قال الكاسانى فى تعليقه على رأى أبو حنيفة[2]: «ولكن مع هذا كله – أى للمحتكر – أن لا يفعل ويبيع، لأن فى الحبس ضررا بالمسلمين».

– وفى استدلال الأوزاعى بحديث الرسول - ﷺ - الجالب مرزوق يرد عليه: بأن لا وجه للاستدلال على ما ذهب إليه، إذ تمام الحديث: «أن المحتكر ملعون» فعلى هذا ينبغى أن يفسر الجالب بمن ليس بمحتكر.

---

(١) مجلة الاقتصاد والقانون، «محمد سلام مدكور»، مرجع سابق، ص ٤٧٦.
(٢) مجلة الاقتصاد والقانون، «محمد سلام مدكور»، مرجع سابق، ص ٤٧٧.

– أن الاستدلال العقلى على أن تَحققُ الظلم لا يكون إلا بحبس المشترى فى المصر معارض بأن الطعام متى وصل إلى المصر واحتاج إليه قد تعلق به حقهم إذا لم يكن المستورد قد جلبه لحاجته وأهله .

– وأميل إلى رأى محمد والكاسانى من أن الاحتكار الآثم ينطبق على الشئ المجلوب من البلاد القريبة دون البعيدة، وذلك لأن الاحتكار المحظور عندهما يشمل السلع المستوردة من البلاد الأجنبيه حتى ولو كانت بعيدة، إذا كانت هناك عادة على استيراد هذه السلع . ويؤيد هذا الفهم ما نقله الموصلى صاحب الاختيار[١] : « أن قول محمد أنه إذا اشتراه من موضع يجلب منه إلى المصر فى الغالب يعتبر احتكارا . فهو فى عبارته لم ينظر إلى القرب أو البعد ولكنه نظر إلى الاعتياد » . وعلى ذلك نستطيع أن نخضع لرأى محمد والكاسانى لما وجد فى عصرنا الحاضر من استيراد البضائع من البلاد البعيدة حيث جرت العادة بالاستيراد منها، ساعد على ذلك : انتشار الطرق وكثير من أنواع المواصلات السريعة ومن ثم قربت المسافات بين جمع الدول، بما يلغى حكمة التفرقة بين البلاد البعيدة والقريبة بالنظر للسلع المستورردة من أي منها .

– يؤكد ما ذهبنا إليه من أن حبس الأشياء المجلوبة ممنوع شرعا . ما رواه ابن المغيرة عن رسول الله ﷺ[٢] : « مر رسول الله برجل بالسوق يبيع طعاما بسعر هو أرخص من سعر السوق فقال : تبيع فى سوقنا بسعر هو أرخص من سعرنا قال نعم، قال : صبرا أو احتسابا قال نعم قال : أبشر فإن الجالب إلى سوقنا كالمجاهد فى سبيل الله، والمحتكر فى سوقنا كالملحد فى كتاب الله » . وقول الرسول تعليقا على ما رأى وما سمع فى هذا الحديث : أبشر فإن الجالب . . . . يدل على أن الاستيراد مطلوب ويثاب صاحبه عليه ثواب المجاهدين فى سبيل الله . وهذا لا يكون إلا إذا أصبح الشئ المستورد تحت تصرف جماعة المسلمين عند حاجتهم إليه . أما إذا

(١) الاختيار شرح المختار « للموصلى » مرجع سابق جـ ٣ ص ١١٥ .
(٢) المستدرك على الصحيحين، « للنيسابورى »، مرجع سابق، ص ٢٢٠ .

حبس الشئ المستورد عن الجماعة فإن صاحبه يدخل دائرة المحتكرين لينال عقاب الملحدين فى كتاب الله حسبما توعده رسول الله ﷺ.

– ونستند فى هذا الرأى أيضا إلى ما روى عن أبى يحيى المكى عن فروخ مولى عثمان بن عفان – رضى الله عنه : أن طعاما ألقى على باب المسجد، فخرج عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – وهو أمير للمؤمنين يومئذ ، فقال : ما هذا الطعام؟ فقالوا : طعام جلب إلينا، فقال : بارك الله فيه وفيمن جلبه فقال له بعض الذين معه : يا أمير المؤمنين قد أحتكر. قال : ومن احتكره قالوا : احتكره فروخ، وفلان مولى عمر بن الخطاب. فأرسل إليهما فأتياه فقال : ما حملكما على احتكاركما طعام المسلمين قالوا يا أمير المؤمنين نشترى بأموالنا ونبيع، فقال عمر : سمعت رسول الله[1]– ﷺ – يقول : من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والإفلاس. فقال عند ذلك فروخ : يا أمير المؤمنين فإنى أعاهد الله وأعاهدك أن لا أعود فى احتكار طعام أبدا، فتحول إلى مصر. وأما مولى عمر فقال : نشترى بأموالنا ونبيع. فزعم أبو يحيى أنه رأى مولى عمر مجذوما مشدوخا.

– وهذا الحديث يدل على أن حبس السلع المستوردة حرام، حيث دعى أمير المؤمنين وللطعام ذاته بالبركة، ولو رأى أمير المؤمنين أن احتكار الطعام المجلوب ليس محظورا لما أرسل إلى صاحبيه بعد أن علم أنهما احتكراه.

– احتكار الطعام المجلوب يذكره حديث الرسول – ﷺ «من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والإفلاس» فقال سلك عمر – رضى الله عنه – مع هذين الممولين مسلك الإرشاد فيما يرتكبان وتعليمهما على مقتضى ما سمع من النبى ﷺ فأما أحدهما فانقاد وأما الآخر فقد سلك مسلك المناقشة والمحاجة فرأى له وجهته.

ولم يرد أن يلزمه فى عصر عمر كانت النفوس فيه مستصلحة والضمائر

---

(١) رواه ابن ماجه.

مستيقظة. ولو رأى أمير المؤمنين غير ذلك لبطش به وصادر بضاعته وهو الأمير الحازم الذى صار مضرب المثل فى العدل والشدة فى الحق.

– نعم إننا لا ننكر أن الذى يشترى السلع من الأسواق بالمصر ليحبسها حتى تشتد حاجة الناس إليها، وليبذلوا فيها ثمنا مرتفعا، هذا أشد مضارة وأشنع معاملة من الذى يقوم بالاستيراد من خارج المصر حيث أن حق العامة متعلقا بالسلع المحلية تعلقا أظهر وأبين، ولكن هذا لا يمنع من تحقق الضرر أيضا باحتكار السلع المجلوبة (المستوردة).

ويبدو أن وجهة نظر من قالوا أنه لا يتحقق الاحتكار الآثم بحبس المجلوب، هو إعطاء المالك حرية التصرف فى ملكه، وأن – التقييد استثناء تغليبا لصالح الجماعة، والاستثناء لا يتوسع فيه وتدفع ذلك بما هو واضح بين فى الفروع الفقهية التى تؤكد على أن الفقة الإسلامى يغلب لصالح الجماعة على صالح الفرد، وبناء على هذا النظر وجدنا المالكية يقيدون جواز الحبس بعدم اشتداد الحاجة إلى ذلك المجلوب فإذا وجدت الحاجة قدمت مصلحة الجماعة.

والحق أن ملكية الأفراد فى الإسلام ليست مطلقة وإنما هى مقيدة من الشارع لقيود تحقق صالح الجماعة بما يفيد تحقق التكافل والبر والتعاون من ذلك إذ ألزم الإسلام المسلمين بوجوب الزكاة والنفقة، ومنع الاحتكار وإساءة استعمال الحق.

نخلص من هذا إلى أن السلع عموما إذا حبست عن العامة يكون حبسها احتكارا منهيا عنه، ولا فرق بين أن تكون مشتراة، أو منتجة من الضيعة، أو من المصنع، وسواء أكانت مشتراة من المصر أو من خارجه ولا فرق فى ذلك بين أن تكون البلد بعيدة أو قريبة، كل ذلك ينطبق عليه حكم الاحتكار المحظور.

الشرط الخامس: أن يكون الشئ المحتكر قوتا:

ذهب كثير من الفقهاء إلى أن الاحتكار مقصور على أقوات الناس، وإن زاد

بعضهم ما يحتاج إليه الانسان من القوت فى كثير من الأحيان كاللحوم والفواكه والزيت وما إلى ذلك.

وتوسع بعض الفقهاء فى مفهوم القوت حيث جعلوه يشمل مع قوت الإنسان قوت البهائم، ونقل عن كثير منهم، أن الحكرة ممنوعة فى كل شئ يضر بالناس حبسه.

ويحارب الإسلام الاحتكار أيا كان نوعه، فمن كنز الأموال فى ملكه أو منعها عن التداول فى الأيدى فقد برئ من الله وبرئ الله منه وقد توعد الله سبحانه وتعالى الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بالعذاب الأليم قال تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾ [التوبة: ٣٤].

ولأن حبس الأموال لو صار ظاهرة عامه لاستحكم الكساد وحل الفقر والخراب بالبلاد. ويقول النبى ﷺ: « من احتكر طعاما أربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه » رواه أحمد.

وقال عليه الصلاة والسلام: « ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدى عنها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأحمى عليها فى نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه، وظهره كلما بردت أعيدت له فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار ». رواه مسلم.

وفيما يلى تفصيل وبيان رأى الفقهاء حسب اختلاف مذاهبهم فى قصر الاحتكار المحظور على حبس الأقوات فقط، أو شمول الحرمة لكل ما يضر حبسه بالناس.

الفرع الأول - قصر التحريم على احتكار الأقوات:

يرى بعض الفقهاء تقييد الاحتكار المحظور بكونه لا يوجد إلا فى حبس

الأقوات. واختلفوا فيما بينهم، فمنهم من قصر حرمة الحبس على قوت الآدميين فقط، ومنهم من عم الحرمة للأقوات عموما لتشمل بجانب قوت الآدميين علف الدواب.

وفيما يلي بيان الرأيين وسند كل فريق:

أولا: قصر الحرمة على احتكار قوت الآدمي:

اتفق هذا الفريق على قصر الحرمة على حبس قوت الآدمي... ووقع الاختلاف بينهم في: هل يشمل المنع الأقوات أم يقتصر على الأصناف التي وجدت في الصدر الأول للإسلام، وللإجابة على هذا التساؤل نورد دليل كل فريق فيما ذهب إليه:

١ - قصر الحرمة على الأطعمة الأساسية:

ذهب البعض إلى قصر الاحتكار المحرم الذي يسوغ تدخل ولي الأمر لمنعه، على أنواع الطعام والمواد الغذائية الأساسية عند العرب مثل: الحنطة والشعير والتمر. حيث فسروا الطعام في قوله عليه السلام: « جالب الطعام مرزوق والمحتكر عاص وملعون » رواه البخاري. بأن الاحتكار الشرعي ينصرف إلى هذه الأصناف من المواد الغذائية.

وفي المغني لابن قدامة الحنبلي[١] أنه اشترط في الاحتكار المحرم ثلاثة شروط:

أحدها: أن يكون المشترى قوتا، وأراد بالقوت ما يأكله الناس على سبيل الاقتيات، وقد احترز به عن الإدام والحلواء والعسل والزيت وأعلاف البهائم، فلا يكون في هذه الأشياء احتكار محرم، وعلل ذلك بأن هذه الأشياء لا تعم الحاجة إليها. وابن قدامة في هذا أضيق دائرة حتى من الشافعية الذين قصروه على قوت الآدميين وما يلزم قوتهم.

---

(١) المغني، لابن قدامة »، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٤٤.

ويقول ابن قدامة[1]: «وكان سعيد بن المسيب وهو راوى حديث الاحتكار يحتكر الزيت. قال أبو داود: كان يحتكر النوى والخيط والبزر، وعلل أبو داود احتكار سعيد لهذه الأشياء، لأن الحاجة لا تعمها، فأشبهت الثياب والحيوانات.

وعن أحمد بن حنبل[2]: «إنما يحرم احتكار الطعام المقتات دون غيره من الأشياء». ومن الواضح أن القصد من عبارة (المقتات) هو قصر الاحتكار على الضرورى من الأطعمة مثل: الحنطة والشعير والتمر ولو قصد الإمام أحمد شمول الاحتكار لغير هذه الأصناف من العسل والزيت والملح مثلا لما قيد الطعام بكونه مقتاتا.

٢ – شمول الحرمة لكل الأطعمة الآدمية:

من الفقهاء من يرى شمول لفظ القوت لجميع المواد الغذائية مثل: الحنطة والشعير والتمر، وكذلك العسل والزيت والحلواء وغير هذه الأصناف مما يطعم الناس. وممن قال بهذا العموم الرملى من الشافعية.

– جاء فى كتاب الزواجر[3]: « .... صرح الرملى الشافعى باختصاص تحريم الاحتكار بالأقوات ولو تمرا أو زبيبا. وعلق عليه البرمادى فى حاشيته بأن ما يحتاج إليه فى الأقوات كالأدام والفواكه ملحق بالأقوات فى أعتبار أن حبسها يكون احتكارا».

– يقول الإمام ابن حجر الهيثمى الفقيه الشافعى[4]: «إن الاحتكار المحرم عندنا أن يمسك ما اشتراه فى الغلاء لا الرخص من القوت، حتى نحو التمر

---

(١) المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٤٤.

(٢) الهداية شرح بداية المبتدى، «للميرغينانى»، مرجع سابق، جـ ٣، ص ١٥.

(٣) الزواجر عن اقتراب الكبائر لابن حجر الهيثمى»، مرجع سابق، جـ ١، ص ٢١٦ – ٢١٨.

(٤) الزواجر عن اقتراب الكبائر، «لابن حجر»، مرجع سابق، ص ٢٢٠.

والزبيب بقصد أن يبيعه بأغلى مما اشتراه عند اشتداد الحاجة، وألحق الغزالى إلى الشافعى كل ما يعين عليه كاللحم والفواكه.

– أما الكاسانى الحنفى المتوفى سنة ٥٨٧ هـ، فإنه يشترط فى ماهية الاحتكار: أن يشترى الشخص طعاما ما فى مصر ويمتنع عن بيعه على أن يكون ذلك مما يضر بالناس.

ولا يخفى أن حبس الأطعمة عموما يضر بالناس خاصة فى زماننا حيث أصبحت حاجة الناس ماسة لكثير من أنواع الأطعمة[١].

– وجاء فى المبادئ الاقتصادية فى الإسلام[٢] « .... يجوز للإنسان أن يدخر حاجة أهله من الطعام لمدة عام».

– ونص المالكية[٣]: «على أن من اشترى الطعام من الأسواق واحتكره وأضر بالناس فإن الناس يشتركون فيه بالثمن الذى اشتراه به».

– وجاء فى فتح البارى[٤]: «إن الاحتكار الشرعى إمساك الطعام عن البيع وانتظار الغلاء مع الاستغناء عنه وحاجة الناس إليه. وبهذا فسره مالك عن أبى الزناد عن سعيد بن المسيب».

– ويقول ابن القيم الجوزية[٥]: «إن المحتكر الذى يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من طعام فيحبسه عنهم، ويريد إغلاءه فهو ظالم لعموم الناس. ولهذا كان لولى الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل».

ومن الأحاديث التى كانت سندا ومعتمدا لآراء هؤلاء الفقهاء:

حديث عمر موقوفا: «من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام

---

(١) بدائع الصنائع، «للكاسانى»، مرجع سابق، ص ٢٢٧.
(٢) المبادئ الاقتصادية فى الإسلام، «على عبد الرسول»، مرجع سابق ص ٦٢.
(٣) مجلة الاقتصاد والقانون، «محمد سلام مدكور»، مرجع سابق ص ٤٨٢.
(٤) فتح البارى شرح صحيح البخارى، «للعسقلانى»، مرجع سابق، جـ ٤ ص ١١٠.
(٥) زاد المعاد فى هدى خير العباد، لابن القيم الجوزية جـ ٣ ص ١٥.

والإفلاس » رواه بن ماجه، وعن ابن عمر مرفوعا : « من احتكر طعاما أربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه » رواه أحمد .

ويفيد هذان الحديثان ونحوهما، أن لفظ الطعام عام يشمل جميع الأوقات، لا فرق بين ما كان سائرا فى عصر صدر الإسلام وبين غيره من أنواع الأطعمة مما أصبح ضروريا من ضروريات الحياة . ويفيد هذا الشمول والعموم أن لفظ الطعام نكرة، والنكرة تفيد العموم .

لذلك نرى ترجيح العموم ليشمل الاحتكار الآثم كل السلع وأنواع الأطعمة الآدمية إذ الضرر كما يكون فى الأطعمة الأساسية يكون فى غيرها كما هو معلوم للجميع .

ثانيا : شمول حرمة الحبس لقوت الآدمى وعلف الدواب :

يرى فريق من الفقهاء أن الحرمة فى الحبس تمتد لتشمل علف الدواب بالإضافة إلى طعام الآدميين، باعتبار أن علف الدواب طعام، ومن ثم فيشمله لفظ الطعام الوارد فى أحاديث الرسول ﷺ ومذاهب الفقهاء . وفيما يلى نوضح آراء الفقهاء القائلين بأن الحرمة تشمل أيضا علف الدواب .

– قال أبو حنيفة ومحمد (يكره احتكار قوت البهائم بشرط أن يحصل ذلك فى بلد يضر بأهله)، أى إذا كان البلد صغيرا – لحديث : « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » فإن لم يضر لم يكره .

– وقال الميرغينانى المتوفى سنة ٥٩٣ هـ فى الهداية : « ويكره الاحتكار فى أقوات الآدميين والبهائم إذا كان ذلك فى بلد يضر الاحتكار بأهله » .

– وجاء فى المبادئ الاقتصادية فى الإسلام[١] : « وكلمة الطعام تشمل كل الأقوات ومن الفقهاء من أضاف علف البهائم قياسا لأن الإثم واقع على كل من يحرم حيا من الأحياء من قوته .

(١) المبادئ الاقتصادية فى الإسلام، مرجع سابق، لعلى عبد الرسول، ص ٦٥ .

ويتضح مما تقدم أن هذا الفريق يرى شمول حرمة الحبس لطعام الآدميين وعلف الدواب. ويرى الباحث ترجيح هذه النظرة لشمولها ولأن لفظ الطعام يتناول فى مدلوله كل ما يطعم حيا من الأحياء. ومن ثم يكون لفظ الطعام الذى جاء فى النصوص السابقة مطلقا، دالا على أن الحبس لأى طعام يعتبر عمل آثم، ولا فرق بين أن يكون قد نص عليه فى النصوص الشرعية مثل الحنطة والشعير أو غير منصوص عليه مثل الذرة. لذلك نرى أنه مع تطور الحياة الاقتصادية وتغيير الظروف المدنية والبيئية عما كانت عليه فى صدر الإسلام، فإن من الناس من لا يقتصر طعامه على الحنطه والشعير والتمر، بل يقتات بالذرة والأرز مثلا – كما نراه واقعا فى أيامنا– لهذا فكلمة الطعام تتناول فى مفهومها كل أنواع الأطعمة للآدميين، وغيرهم من أنواع أطعمة الحيوانات المختلفة. حتى تنسحب الحرمة على جميع الأطعمة لعموم الضرر الحاصل بحبس كل منها.

الفرع الثانى – التحريم يشمل حبس الأقوات وغيرها:

إن شمول الحرمة لحبس الأقوات وغيرها أمر تحتمه ضرورات الناس وما يمليه العقل الواعى والمنطق الرشيد. لذلك لا ينهى الإسلام عن احتكار الطعام فقط بل نهيه شامل لكل أنواع الاحتكار لما فى حبس السلع عموما، من إهدار لحرية التجارة والتحكم فى الأسواق بما يساعد المحتكر على أن يفرض على الناس ما شاء من الأسعار غير مبال بما يحيق بهم من ضرر بسبب حرصه على جمع الأرباح دافعه إلى ذلك مصلحته الفردية، وفيما يلى نورد أهم آراء الفقهاء الذين قالوا بشمول الحرمة لحبس الأطعمة وغيرها. وبيان الأسباب التى جعلت النهى عاما وشاملا لكل شئ.

أولا: آراء الفقهاء القائلين بالعموم:

١ – نقل عن مالك قوله[١]: «إن الحكرة فى كل شئ فى السوق من الطعام والزيت، والكتان والصوف وجميع الأشياء، وكل ما أضر بالسوق، فإن كان لا يضر بالسوق فلا بأس به».

(١) المدونة الكبرى، «لمالك بن أنس»، مرجع سابق، جـ ١٠، ص ١٢٣.

٢ – استنتج القرطبى المالكى من حديث: « لا يحتكر إلا خاطئ » رواه مسلم، أن الاحتكار يتحقق فى كل شئ من القوت وغيره، وفقا لمذهب أبى يوسف الحنفى.

٣ – وجاء فى الهداية[١]: « وتخصيص الاحتكار بالأقوات كالحنطة والشعير والتين والقت قول أبى حنيفة – رحمه الله – وقال أبو يوسف – رحمه الله – كل ما أضر بالعامة حبسه فهو احتكار وإن كان ذهبا أو فضة أو ثوبا. فأبو يوسف اعتبر حقيقة الضرر، إذ هو المؤثر فى الكراهة، وأبو حنيفة اعتبر الضرر المعهود المتعارف ».

٤ – ويصور ابن حزم الظاهرى مذهب الظاهرية فى الاحتكار بقوله[٢]: « إن الحكرة المضرة بالناس حرام فى الاشتراء وفى إمساك ما ابتاع ويمنع من ذلك ».

وفى عبارة ابن حزم ما يفيد التعميم فى كل السلع المحتكرة فلا فرق بين الطعام وغيره.

٥ – جاء فى مختصر خليل[٣]: « قال ابن رشد لا خلاف فى أنه لا يجوز احتكار شئ من الطعام ولا غيره فى وقت يضر احتكاره فيه بالناس من الطعام أو غيره من كتان وحناء وعصفر ».

أدلة القائلين بالعموم:

استدل الفقهاء القائلون بحرمة الحبس فى الأشياء عموما بأحاديث للنبى ﷺ نهت عن الاحتكار مطلقا فى كل الأشياء منها: حديث « لا يحتكر إلا خاطئ » رواه مسلم. وحديث: « من دخل فى شئ من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقا على الله أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة » رواه أحمد.

---

(١) الهداية شرح بداية المبتدى، « للميرغينانى »، مرجع سابق ص ٨٠.
(٢) المحلى، « لابن حزم »، مرجع سابق، جـ ٩ ص ٧٨.
(٣) مواهب الجليل على مختصر خليل، للحطاب »، مرجع سابق، جـ٤، ص ٢٢٧.

وحديث: «من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطئ». رواه أحمد والحاكم.

وهذه الأحاديث وردت للنهى عن الاحتكار فى جميع الأشياء من غير فرق بين قوت الآدمى أو علف الدواب، ومن غير فرق بين الطعام وغيره، ومن غير فرق بين ما هو من ضروريات الناس أو من كمالياتهم. لهذا نرجح الحرمة فى حبس السلع عموما سواء أكانت من نوع الأطعمة أو من غيرها لأن حاجة الناس شاملة لكل هذه الأشياء.

ثانيا: أسباب عمومية الحرمة فى كل الأشياء:

تبين لنا مما تقدم من أحاديث رسول الله ﷺ ومن مذاهب الفقهاء أن الإسلام نهى عن احتكار الأشياء عموما. والسبب فى ذلك يرجع إلى أن معنى الاحتكار فى اللغة يشمل حبس جميع الأشياء، كما أن الأحاديث والآثار عن الصحابة والفقهاء التى وردت فى شأنه تدور حول النهى عنه فى جميع الأشياء، كما أن أحاديث الاحتكار جاءت مطلقة من غير قيد يقصره على نوع دون آخر، ومع وجود بعض القيود إلا أن المطلق أقوى سندا من الأحاديث المقيدة، كما أن العلة فى تحريم الاحتكار هى رفع الضرر عن الناس والعلة فى كل الأمور واحدة. ونبين هذه الأسباب فيما يلى:

١ – معنى الاحتكار فى اللغة: أن معنى أحتكر فى اللغة جمع الشئ مطلقا ولم يأت بمعنى الطعام أو القوت أو ضروريات الناس، بل جميع الأشياء فلا يصح أن يخصص الاحتكار بغير معناه اللغوى.

٢ – جاءت النصوص الشرعية بالنهى عنه فى جميع الأشياء: فالأحاديث التى وردت فى الاحتكار أو ما جاء من آثار عن الصحابة فى هذا الخصوص، تدور حول معنى النهى عنه فى جميع الأشياء. وأما ما ورد فى هذه الآثار يخص الأطعمة دون غيرها كان السبب فى ذلك أن هذه الأطعمة التى نص عليها دون غيرها كانت تتجلى فيها قديما أثرة التجار وجشعهم وتبدو فيها ضرورة الناس

الملحة لأن الحاجة إلى القوت والطعام هى التى توصف بالضيق تارة وبالسعة تارة أخرى وكل ما كان كذلك فقد حرم الشارع العمل بالتضييق فيه على الناس.

لهذا فإن الأحاديث التى جاءت مطلقة من غير قيد وعامة من غير تخصيص يجب أن تبقى على إطلاقها وعمومها. وأما ما ورد فى بعض الأحاديث من تسليط الاحتكار على الطعام كحديث: «نهى رسول الله أن يحتكر الطعام» رواه الحاكم فى مستدركه، وغير ذلك من الروايات، فإن ذكر الطعام فيها لا يخص الاحتكار بالطعام، ولا يقال فى ذلك أن النهى عن الاحتكار ورد فى بعض الروايات مطلقا وبعضها مقيدا بالطعام فيحمل المطلق على المقيد، لأن كلمة الطعام لا تصلح لتقييد الروايات المطلقة بل إن ذكر لفظ لطعام فى الروايات المقيدة هو من التنصيص على فرد من الأفراد التى يطلق عليها المطلق. ونص على الطعام كمثل للأنواع التى يشملها الحظر. ومن ثم فإن الروايات التى ورد بها تخصيص الطعام هى أحاديث مطلقة وعامة مثلها مثل الأحاديث التى جاءت تخلو من هذا القيد: فيكون النهى عن الاحتكار عاما وشاملا.

٣ – الأحاديث المطلقة أقوى سنداً: وضح من تتبع سند الأحاديث المختلفة الواردة فى الاحتكار، أن الأحاديث التى جاءت مطلقة من القيودأقوى سندا من الأحاديث المقيدة. فحديث: «من احتكر الطعام أربعين ليلة... جاء فى فتح البارى للعسقلانى تعليقا عليه[١]: «أخرجه أحمد الحاكم، وفى إسناده مثال» وقال الأمام الحافظ فى الترغيب والترهيب تعليقا عليه أيضا[٢]: «وفى هذا المتن غرابة وحديث: جالب الطعام مرزوق والمحتكر عاص وملعون. قال العسقلانى[٣]. «أخرجه ابن ماجه والحاكم وإسناده ضعيف»، وقال البخارى فى الترغيب والترهيب[٤]: « رواه ابن ماجه عن على بن سالم. قال الحافظ زكى الدين: لا أعلم لعلى بن سالم غير هذا الحديث وهو فى عداد المجهولين.

---

(١) فتح البارى شرح صحيح البخارى، «للعسقلانى»، مرجع سابق، ص ١١٢
(٢) الترغيب والترهيب، «لابن حجر العسقلانى»، مرجع سابق، جـ١ ، ص ١٦.
(٣) فتح البارى شرح صحيح البخارى، «للعسقلانى»، مرجع سابق ص ١٦.
(٤) الترغيب والترهيب، «لابن حجر العسقلانى»، مرجع سابق، ص ١٦.

وحديث: «من احتكر على المسلمين طعامهم.... رواه الهيثم، وقال فيه الإمام الحافظ فى الترغيب والترهيب[1] «وقد أنكر على الهيثم روايته لهذا الحديث».

وهكذا وضح أن الأحاديث التى تدل على تقييد الاحتكار بالطعام كل منها فيه مقال، بما يلزم ترجيح أحاديث الأطلاق وتغليب أن يكون الأحتكار المحظور عاما فى كل شئ.

٤ – علة تحريم الاحتكار: حرمت الشريعة الإسلامية احتكار الأشياء حتى لا يقع الضرر بالناس. وما دام الحكم معللا بعلة فلا يصح أن يعدل عن سر التشريع فى بعض الأمور ويؤخذ به فى أمور أخرى مع أن العلة فى كل الأمور واحدة. وعلى فرض أننا لم نهتد إلى سر التشريع فى جزئية الرسول ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام» وقوله أيضا: «ملعون من ضار مسلما» أو ليس من المضارة أن تحجز السلع من الثياب أو الأدوية أو أى شئ غير ذلك مما يحتاجه الناس ويتضرورن من حبسه عنهم فى حياتهم.

لهذه الأسباب مجتمعة نرى ترجيح الآراء التى توجب تعميم الاحتكار فى كل شئ. إذ لا يخفى على أحد قيمة الضرر الواقع على مريض من حبس الدواء النافع له عند حاجته إليه. فلا يصح أن يبقى التحريم قاصرا على الأشياء التى كانت شائعة قديما وتدع ما استجد به العصر بما أصبح من ضروريات الحياة كالطعام سواء بسواء. كما أن من الناس من لا يقتات الحنطة والشعير وأصبح يعيش على غير هذه الأشياء مثل الذرة والأرز، فهل إذا احتكرت ضروراته لا يعد احتكارا؟ هذا الواقع يقتضينا القول بحرمة الاحتكار فى كل الأشياء التى يضر حبسها بالناس.

الشرط السادس: أن يكون للاحتكار مدة محددة:

اختلف الفقهاء فى ضرورة أن يكون الشئ المحبوس قد احتكر لمدة معينة،

(١) المرجع السابق، ص ١٦.

حتى يكون احتكارا محظورا، أم أن قليل المدة وكثيرها سواء لتحقق الحرمة فى حبس الأشياء، ونوضح فيما يلى حقيقة هذا الخلاف.

أولا: استدل القائلون بهذا الرأى بما ورد عن النبى ﷺ وبما نقل عن أئمة المذاهب:

١ - عن ابن عمر - رضى الله عنهما - عن النبى ﷺ قال: «من احتكر طعاما أربعين يوما فقد برئ من الله تبارك وتعالى وبرئ الله تبارك وتعالى منه وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائع فقد برئت منه ذمة الله تبارك وتعالى» رواه أحمد والحاكم.

٢ - وبناء على الحديث السابق يرى الميرغينانى: أن مدة الحبس إذا قصرت لا يتحقق خلالها الاحتكار الآثم، لعدم الضرر بخلاف ما إذا طالت لتحقق الضرر. وذكر أن هناك اختلافا فى تقدير المدة التى يتحقق بها الضرر. فمن قائل أنها أربعين يوما لقول النبى ﷺ: «من احتكر طعاما أربعين يوما، ومن قائل أنها شهر لأن ما دونه قليل عاجل، والشهر وما فوقه كثير آجل.

ويقع التفاوت فى المآثم بين أن يتربص العزة (أى قلة الصنف) وبين أن يتربص القحط. وقيل هذه المدة للمعاقبة فى الدنيا، أما الإثم الأخروى فيتحقق وإن قلت المدة[١].

٣ - وخص أحد فقهاء الشيعة الأمامية الاحتكار المحظور فى تعليقه على الروضة: بأنه ما يسبقه ثلاثة أيام فى الغلاء وأربعين يوما فى الرخص فيجبر على البيع من احتكر الطعام على هذا الوجه[٢].

٤ - ونقل عن أحد فقهاء الشيعة الإسماعيلية الفاطمية قوله[٣] «الحكرة

---

(١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، «للهيثمى»، مرجع سابق، ص ١٨٠.
(٢) مجلة الاقتصاد والقانون، «د. محمد سلام مدكور»، مرجع سابق، ص ٤٧٩.
(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

فى الخصب أربعين يوما وفى الشدة والبلاء ثلاثة أيام فما زاد فصاحبه ملعون».

ومن ثم فإن مذهب الشيعة الإسماعيلية الفاطمية يتفق مع مذهب الشيعة الأمامية فى اشتراط مضى مدةَ للحبس حتى يتحقق الاثم وهى: ثلاثة أيام فى وقت الشدة، ومضى أربعين يوما فى وقت الرخاء.

٥ – وقد أورد الحصكفى هذا الخلاف فى المدة وأضاف إليه: أن من الفقهاء من قال بأكثر من الأربعين يوما. ثم قال: إن هذا التكثير للمعاقبة فى الدنيا بنحو البيع للسلعة المحتكرة والتعزير، لا للاثم لحصوله وإن قلت المدة.

ويتضح مما تقدم: أن أصحاب هذا الرأى اتفقوا على ضرورة مضى مدة حتى يتحقق الأحتكار المحظور، ولكنهم اختلفوا فى تقدير تلك المدة، فمنهم من عينها بثلاثة أيام فى الشدة، وأربعين يوما فى الخصب، ومنهم من حدها بأربعين يوما، ومنهم من زاد على الأربعين يوما. ومع وجود هذا الخلاف إلا أن الجميع قد اتفقوا على أن هذا التحديد للمعاقبة على الاحتكار فى الدنيا بنحو البيع للسلعة المحتكرة والتعزير للمحتكر. أما الإثم الأخروى فلا يحتاج إلى تقدير مدة حيث أن قليل المدة وكثيرها لتحقيقه سواء.

ثانيا: الاحتكار فى المدة القصيرة:

من الفقهاء من يرى أن الاحتكار الآثم يتحقق بمجرد حبس الشئ بنية انتظار الغلاء للإضرار بالناس، ولا يلزم لتحقيق هذا الأثم مرور مدة معينة قصرت أم طالت. ولقد فهم القائلون بهذا الرأى أن الأحاديث التى جاءت بتحديد مدة معينة غير مقصود منها هذا العدد بالذات لأن لفظ الأربعين والسبعين مما يكثر استعماله لافادة التكثير مطلقا. ومن الفقهاء القائلين بتحقق الحرمة فى حبس الأشياء فى المدة القصيرة أيضا، فقهاء كثيرون نخص بالذكر منهم:

١ – قال أبو يوسف[١] : « وإن مدة الحبس قليلها، أو كثيرها سواء لتحقق الاحتكار المحضور.

٢ – يقول محمد سلام مدكور بعد أن ذكر الرأى الذى يرى أن الاحتكار فى المدة الطويلة فقط[٢] : « وهذا بخلاف ما ذكره الكاسانى من استواء القليل والكثير فى المدة التى يتحقق بها الاحتكار فى الطعام » .

٣ – ويحكى لنا الأستاذ مدكور رأى المالكية فى المدة بقوله[٣] والملاحظ أن المالكية لم يتعرضوا لذكر مدة يكون بها الحبس احتكارا مما يشعر بأنهم لا يقيدونه بمدة .

٤ – ويرى مدكور أيضا رأى الشافعية فى البدء بقوله[٤] : « كما أطلقوه أى الاحتكار – فيما يتعلق بالمدة فلم يقيدوا ما يكون به الشئ محتكرا بمدة كما ذهب إليه بعض الأحناف » .

٥ – ومن الأباضية من قال : « ما اشتراه – أى الطعام – لينتظر به الغلاء يوما أو ساعة لكان محتكرا » .

وبعد عرض رأى الفريقين نرى ترجيح الرأى الأخير وهو تحقق الاحتكار الآثم فى المدة القصيرة، كما يتحقق فى المدة الطويلة إذ الضرر يتحقق فى المدتين، والإسلام نهى عن الضرر والإضرار . أما تحديد المدة الواردة فى الحديث المنقول عن الرسول ﷺ ففى سنده أبو بشر الأملوكى وضعفه ابن معين . وعلى فرض صحة هذا الحديث فإن الاحتكار يتحقق مطلقا فى المدة القصيرة والطويلة وتتم المعاقبة فى الدنيا والإثم فى الآخرة .

---

(١) مجلة الاقتصاد والقانون، « محمد سلام مدكور »، مرجع سابق، ص ٤٧٧ .
(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة .
(٣) مجلة الاقتصاد والقانون، ، « محمد سلام مدكور »، مرجع سابق، ص ٤٨٢ .
(٤) المرجع السابق، نفس الصفحة .

موقف الفقهاء فى الحبس المكروه والجائز والمندوب والرأى الراجح

الاحتكار الذى يتحقق فيه الشروط الموجبة للحرمة على اختلاف المذاهب حرام وإذا ما تحقق للإمام وقوع الاحتكار المحظور، وجب عليه الضرب على يد المحتكر. وذلك ببيع السلعة المحتكرة جبرا عن المحتكر، أو بتعزيره زجرا له ولمن تحدثهم أنفسهم باستغلال حاجة الناس لتكوين الثروات الفاحشة.

وعند عدم تحقق شروط الاحتكار المحرم أو أحدها. فإن الحبس لا يكون حراما بل يكون مكروها أو جائزا أو مندوبا، وذلك بالنظر لمخالفة الحابس للآداب الإسلامية التى توجب على المستطيع توفير السلع والخدمات التى تسد حاجة المسلمين، وبالنظر لوجود حالة الحبس مع عدم المخالفة للتعالم الإسلامية، وأخيرا يكون الحبس مندوبا إذا قصد به توفير حاجة المسلمين عند طلبهم وحتى لا يقع الضيق بهم.

ونقوم بدراسة وتوضيح رأى الفقهاء فى الحبس المكروه والجائز والمندوب مع ترجيحنا للرأى الراجح الذى يجب الأخذ به:

أولا: الاحتكار المكروه والمختلف فى كراهته:

وضح مما تقدم أن الاحتكار المحرم هو ما اجتمع فيه شروط معينة اختلف الأئمة فى حقيقة هذه الشروط حسب اجتهاد كل منهم فى الأدلة التى جاءت فى الاحتكار عن الرسول ﷺ ولا يخفى أنه عند تخلف شرط من الشروط المعتبرة عند كل إمام فإن الأمر ينتقل من الحرمة إلى الكراهة أو الجواز. ولقد صرح الكثير منهم بالكراهة والجواز عندما كانوا يتعرضون لمحترزات الشروط المعتبرة فى الاحتكار المحرم. وفيما يلى نقوم ببيان الاحتكار المكروه، والاحتكار المختلف فى حرمته أو كراهته.

١ - شروط الاحتكار المكروه:

لا يكون الاحتكار حراما إلا مع اجتماع الشروط المعتبرة للحرمة ومع عدم

اجتماعها لا يكون مكروها، جاء فى المبادئ الاقتصادية فى الإسلام ما يفيد أن الفقهاء اشترطوا فى الاحتكار الآثم شروطا منها[1]: أن يكون فاضلا عن الكفاية، وأن يكون متربصا به الغلاء، وأن يكون مع حاجة الناس إليه. ثم بعد ذكر هذه الشروط الثلاثة ورد ما نصه: «ومع عدم اجتماع هذه الشروط المذكورة لا يحرم الاحتكار إذ لا مضره لكنه مكروه وإن لم يدخره للاقتيات» ومن هذا يتبين أن الحبس يكون مكروها فى ثلاث حالات نوضحها فيما يلى:

الحالة الأولى: الحبس مع عدم قصد الغلاء:

الحبس مع عدم قصد الغلاء – قد يتم الحبس بلا قصد مطلقا أو بقصد احتباس الشئ حتى يحتاجه أو يحتاج ثمنه، أو بأى قصد غير انتظار الغلاء لتحقيق الأرباح على حساب المحتاجين – وهذه هى نية السوء التى نهى عنها رسول الله ﷺ بقوله: «إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى» رواه البخارى ومسلم وقوله أيضا: «لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام» رواه أبو داود كما أن الإسلام لم يحرم الاحتكار لذاته بل لأمر خارج عنه ومترتب عليه وهو الضرر والإضرار بالناس.

الحالة الثانية: الحبس فى وقت يكون فيه الشئ كثيرا:

لا يكون الحبس حراما إذا تم فى وقت تكثر فيه السلع بحيث يجد الناس ما يحتاجونه بيسر وسهولة، يؤكد هذا المعنى أبو حنيفة النعمان بن حيون من الشيعة الإسماعيلية الفاطمية حيث يعرف الاحتكار بقوله: «أن تشترى طعاما ليس فى المصر غيره فتحتكره فإن كان فى المصر طعاما أو متاع غيره أو كان كثيرا يجد الناس ما يشترون فلا بأس به». وإذا ما انتفت الحرمة فى هذا الحبس فإن الأمر ينتقل إلى الكراهة، لأن عدم الحبس عند عدم الاحتياج إلى السلعة أولى إذ أن ترك السلع فى الأسواق يساعد على تخفيف أثمانها بما يحقق الرفاهية العامة.

---

(١) المبادئ الاقتصادية فى الإسلام، «على عبد الرسول»، مرجع سابق، ص ٥٠.

الحالة الثالثة : إدخار الإنسان حاجته وأهله :

اتفق الفقهاء على أنه يجوز للإنسان أن يدخر ما يكفيه ومن يعولهم لمدة اختلفوا فى تقديرها على ما بيناه سابقا، وذلك مشروط بعدم وجود حالة ضيق عام بالمسلمين. فإذا ما وجدت ضائقة وجب عدم الحبس، لأن الحبس مع وجود هذه الضائقة مكروه ولو كان سببه حاجة الحابس وأهله ودليلنا فى ذلك ما نقله الدكتور مدكور عن الشافعية بقوله(١): « وصرح الشافعية بأن من عنده زائد على كفايته ومؤنته سنة يجبر على بيعه فى زمن الضرورة، بل قالوا إنه إذا اشتدت الضرورة يجبر على بيع ما عنده ولو لم يبق له كفاية سنة.

والكراهة هنا حسبما وضح لنا غير الكراهة التى اعتبرها الأحناف حيث جعلوها حكما للاحتكار بشروطه الثلاثة التى اشترطناها وهى الحبس انتظارا للغلاء مع حاجة الناس إلى الشئ المحتكر وزيادته عن حاجة الإنسان وأهله. يقول الدكتور مدكور(٢): « غير أن ما وقعنا عليه من نصوص الأحناف غير ما نقلناه عن الكاسانى صريح بأن حكمه - أى الاحتكار - الكراهة فقد صرح بذلك كل من الميرغينانى فى الهداية، والموصلى فى الاختيار.

« ولعل تصريح أكثر الحنفية بالكراهة يرجع إلى اعتبارهم الأصولى فى المكروه وهو أنه ما دل على منعه دليل ظنى . . . وأما كون الكاسانى الحنفى صريح بالتحريم فلأنه أضاف إلى السنة دليلا عقليا، وهو أنه اعتبره ظلما والظلم حرام. وحرمة الظلم مما علم من الدين بالضرورة فيكون حراما بالدليل القطعى ».

٢ - الاحتكار المختلف فى كراهته وحرمته :

بينا فيما سبق أن حبس السلع مكروه فى ثلاث حالات، وهنا نبين رأى الفقهاء فيما اختلفوا فى حكم حبس الأطعمة والثياب بين الحرمة والكراهة.

---

(١) مجلة الاقتصاد والقانون، « د. محمد سلام مدكور »، مرجع سابق، ص ٤٨٣.
(٢) المرجع السابق، ص ٤٧٧.

أ – حبس الأطعمة :

١ – يقول الأثرم سمعت أبا عبد الله يسأل عن أى شئ الاحتكار قال[١] : «إذا كان من قوت الناس فهو الذى يكره» ثم قال : وهو قول عبد الله بن عمر .

٢ – ويحكى الأثرم مذهب الشيعة الإمامية فى حكم حبس الطعام فيقول بعد أن استعرض فى كتاب المتاجر ما يحرم[٢] : «وأما المكروه فاحتكار الطعام وهو حبسه بتوقع زيادة السعر، ثم قال : والأقوى تحريمه ويبيع استغنائه عنه وحاجة الناس إليه» .

فهنا يرى أبو عبد الله والشيعة الإمامية أن حبس الطعام مكروه وليس حراما، ويرى الأثرم فى تعليقه على رأى الشيعة أن هذا الحبس حرام .

ب – حبس الثياب :

١ – قال القاضى حسين : «إذا كان الناس يحتاجونه للثياب ونحوها لشدة البرد أو لستر العورة فيكره لمن عنده إمساكه» .

٢ – علق السبكى على رأى القاضى حسين فى حبس الثياب بقوله[٣] : «إن أراد كراهة تحريم فظاهر وإن أراد كراهة تنزيه فبعيد» .

مما تقدم يتضح أن القاضى حسين يرى أن حكم حبس الثياب فى الإسلام هو الكراهة، ويرى السبكى أن الأمر يصل إلى حد الحرمه وأن تنزل به إلى كراهة التحريم .

ورأينا فى حكم حبس الطعام والثياب أنه إذا توافرت شروط الاحتكار الآثم الثلاثة كما أوضحناها سابقا، فإن هذا يكون احتكارا محرما، وإذا ما تخلف أحد هذه الشروط كان حبس الطعام والثياب مكروها على ما أوضحناه فى شروط الحبس المكروه .

---

(١) الترغيب والترهيب، «لابن حجر العسقلانى»، مرجع سابق، جـ ٢، ص ١٧ .
(٢) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، «للهيثمى»، مرجع سابق، ص ١٨١ وما بعدها .
(٣) مجلة الاقتصاد والقانون، «د. محمد سلام مدكور»، مرجع سابق، ص ٤٧٦ .

ثانيا : الحبس الجائز (المباح) :

يرى بعض الفقهاء جواز الحبس عند عدم تحقق الشروط المعتبره لحرمة الحبس للأشياء، قال الخطاب الفقيه المالكى[1] : « ... وبالرجوع إلى مدونة مالك وجدنا النقل عنه أن الحكرة فى كل شئ فى السوق من الطعام والزيت، والكتان والصوف وجميع الأشياء، وكل ما أضر بالسوق، فإن كان لا يضر بالسوق فلا بأس به » . فعند مالك يجوز حبس السلع عند فقد شرط الضرر المعتبر فى الاحتكار، ويقول الإمام ابن حجر الهيثمى الفقيه الشافعى[2] : « أن الاحتكار المحرم عندنا أن يمسك ما اشتراه فى الغلاء – لا الرخص – بقصد أن يبيعه بأغلى مما اشتراه به عند اشتداد الحاجة » وهنا فقد شرط وجود حالة الغلاء التى تعتبر شرطا هاما لحرمة الحبس، بمعنى أنه إذا كان الوقت وقت رخاء وسعة ورخص فى الأسعار فإن الحبس للأشياء يكون جائزا حيث لم يترتب عليه ضرر بالمسلمين، ونقل سحنون عن مالك فى أن ما كان احتكاره يضر بالناس منع محتكره، وإن لم يضر بالناس ولا بأس بالأسواق فلا بأس به[3] وفى هذا النقل أيضا يجوز الحبس لفقد شرط الضرر .

وفيما يلى نقوم ببيان الأشياء التى يجوز حبسها عند كل فقيه، ثم نقوم بترجيح الرأى المعتبر والأولى الاقتداء به :

١ – الأشياء التى يجوز حبسها عند بعض الفقهاء :

من الفقهاء من يرى جواز حبس بعض الأشياء مخالفا بذلك رأى – الجمهور، ومنهم من اتفق مع الرأى الغالب عند الفقهاء . ونبين فيما يلى الأشياء التى يجوز حبسها مع اختلاف الرأى عليها .

---

(١) المدونة الكبرى، « لمالك بن أنس »، مرجع سابق، جـ ١٠، ص ١٢٣ .
(٢) الزواجر عن اقتراب الكبائر، لابن حجر الهيثمى »، مرجع سابق، ص ٢٢٥ .
(٣) المرجع السابق، ص ٢٢٤ .

(أ) الاستيراد (الأشياء المجلوبة) وغلة الضيعة :

١ – يرى ابن قدامة الحنبلى[١] : « أن الاحتكار المحرم ما اجتمع فيه ثلاثة شروط أحدها أن يشترى : فلو جلب شيئا، أو انحل من غلته شيئا، فادخره لم يكن محتكرا » .

٢ – قال الأوزاعى : « الجالب ليس بمحتكر لقوله عليه السلام : « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون »[٢]، لأن الجالب لا يضيق على أحد ولا يضر به، بل ينفع الناس إذا علموا عنده طعاما معدا للبيع كان ذلك أطيب لقلوبهم من عدمه » .

٣ – يرى الإمام أبو حنيفة جواز حبس غلة الضيعة والشىء المشترى من الخارج حيث علق صاحب المبادىء الاقتصادية فى الإسلام على رأى أبى حنيفة بعد أن بين عدم جواز حبس غلة الضيعة والشىء المستورد، بقوله[٣] : « خلاف أبى حنيفة فيما كان مَن زرعه أو شرائه من السواد » .

ويرى الباحث أن حبس الشىء المستورد وغلة الضيعة لا يجوز شرعا لأن حاجة المسلمين تعلقت بالشىء الموجود فعلا داخل المصر بصرف النظر عن أصله ومصدره . فهل لا يتحقق الضرر بحبس هذه السلع عن المحتاجين لها والمقيمين قريبا منها؟ وهل الإسلام يرضى لمؤمن من أن يبيت شبعان وجاره جائع إلى جنبه؟ الجواب على ذلك أن الضرر محقق الوقوع، وفى تمكين الناس من هذه السلع إزالة لهذا الضرر وتحقيق للرفاهية العامة وتعاون على البر والتقوى . كما أنه قد يمتنع المنتجون للزراعة أو الصناعة عن الانتاج بسبب وفرة السلع المستوردة، فإذا ما قلنا بجواز حبس السلع المستوردة كان معنى ذلك أن لا يجد الناس حاجتهم منها إلا بشق الأنفس وبالأثمان التى ترهقهم والتى تؤدى إلى تحقيق الأرباح الفاحشة

---

(١) المغنى، « لابن قدامة »، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٤٤ .
(٢) رواه ابن ماجه، والدارمى .
(٣) المبادىء الاقتصادية فى الإسلام، « على عبد الرسول »، مرجع سابق، ص ٥٢ .

للمستوردين، وكذلك لو قلنا بجواز حبس السلع الزراعية المنتجة من الضيعة. فإن معنى ذلك أن يتحكم أصحاب الزراعات فى رقاب الناس ولا يمكنون المحتاجون منها إلا بعد استغلالهم استغلالا يأباه الدين الإسلامى وهل الأشياء والسلع توجد بغير الانتاج الزراعى والصناعى وكذلك عن طريق الاستيراد والجلب ومن ثم ينطبق عليها الاحتكار المحظور بشروطه المعتبرة.

(ب) جواز حبس الحلواء والزيت وأعلاف البهائم:

١ – من الشروط المعتبرة فى الاحتكار المحظور عند ابن قدامة، أن يكون الشيء المحبوس قوتا، وما خرج عن ذلك فلا احتكار فيه، يقول ابن قدامة[١]: «فأما الحلواء والزيت وأعلاف البهائم فليس فيها احتكار محرم.... وكان سعيد ابن المسيب وهو راوى حديث الاحتكار يحتكر الزيت، قال أبو داود: كان يحتكر الخيط والنوى والبذرة ولأن هذه الأشياء مما لا تعم الحاجة إليها».

٢ – جاء فى موسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه الإسلامى[٢]: «وقيل لا احتكار إلا فى قوت الناس وقوت البهائم، وهو قول الشافعية والهادوية».

ويلاحظ أن قوت البهائم عند ابن قدامة لا يعتبر حبسه احتكارا محظورا، بخلاف الرأى عند الشافعية والهادوية، حيث خالفوهم فى ذلك وجعلوا حكمه كحكم احتكار قوت الناس.

ومع تطور الحياة وتطور حاجات الناس نرى أن كثيرا من السلع التى لم تكن ضرورية فى الزمن الماضى، تغير نظر الناس إليها من حيث منفعتها لهم وأصبحت تمثل عندهم سلعة من السلع الضرورية، وذلك مثل الزيت فهل يخفى على أحد أنه أصبح من ضروريات الناس وخاصة الفقراء منهم، وكذلك أعلاف البهائم ماذا يعمل أصحاب البهائم عند حبس الأعلاف عنهم وقد ضاقت الأرض على الناس

(١) المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ١٩٧.
(٢) موسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه الإسلامى، مرجع سابق، جـ ٢، ص ١٩٦.

بزراعتها وما تنتج من حشائش، ألم يوجد فى هذا الحبس ضرر كبير بالناس وكذلك الحلواء كثيراً منا يحس بحاجة إليها وقد تصل هذه الحاجة إلى مرتبة الضرورات فإذا ما طبقنا الاحتكار المحظور على هذه السلع بشروطه لوجدنا أن حبسها عن الناس انتظارا للغلاء يضر بهم ضررا فاحشا. وبهذا لا يجوز احتكارها.

(جـ) حبس الشيء بقصد غير التجارة:

١ - قال الحطاب الفقيه المالكى بعد أن قرر أن الاحتكار فى كل شيء غير ما يدخره الإنسان لنفسه وأهله: «أن المقصود بمنع الاحتكار هو منع التجار من الادخار»[١].

٢ - يعلق الدكتور مدكور على رأى الأباضية فى الاحتكار فيقول:[٢] «ويلاحظ فى الاحتكار عندهم أن يكون الشراء بقصد الاتجار فلو اشترى طعاما ليدخره لنفسه وولده دون قصد الاتجار به فطرأ له بعد ذلك ما جعله يتجر فيه فإن ذلك لا يدخل فى حقيقة الاحتكار الممنوع عندهم. وقالوا لو اشتراه لينتظر به الغلاء يوما أو ساعة لكان محتكرا وقيل يحد بثلاثة أيام وقيل بأربعين يوما».

وفى تعليق الأستاذ مدكور وشرحه لرأى الأباضية قرر أن الاحتكار الممنوع هو أن يكون الشراء بقصد الاتجار، فإن كان بغير هذا أو يشتريه من مكان قريب من شأنه أن يحمل طعامه إلى المصر الصغير وفى تعليق الدكتور مدكور على هذا الرأى قال: «وقد صرح بأنه احترز بالمصر الصغير عن المصر الكبير الذى لا يضر به الاحتكار».

٣ - وقد قرر ابن قدامة أن للاحتكار الآثم ثلاثة شروط منها: «أن يضيق على الناس بشرائه، ولا يحصل ذلك إلا بأمرين: أحدهما أن يكون فى بلد يضيق

---

(١) مجلة الاقتصاد والقانون، «د. محمد سلام مدكور»، مرجع سابق، ص ٢٨١.
(٢) مجلة الاقتصاد والقانون، «د. محمد سلام مدكور»، مرجع سابق، ص ٤٨٨.

بأهله الاحتكار كالحرمين والثغور، قال أحمد: «الاحتكار فى مثل مكة والمدينة والثغور، فظاهر هذا أن البلاد الواسعة الكثيرة المرافق والجلب كبغداد والبصرة ومصر لا يحرم فيها احتكار، لأن ذلك لا يؤثر فيها غالبا».

وعلة عدم الحرمة فى البلد الكبير هى أن الحبس فيه لا يضر غالبا بخلاف البلد الصغير حيث أن موارده تقصر عن حاجة أهله.

وهذا قول مردود، وعلة غير قاصرة على بلد دون آخر، فحبس السلع عن الناس يضر فى البلد الصغير والبلد الكبير فقد تقصر موارد البلد عن انتاج ما يكفى الأعداد الهائلة من السكان الذين يوجدون فى الغالب فى الأمصار الكبيرة مثلما يحدث فى الأمصار الصغيرة. ولا يخفى شدة الضرر الحاصل إذا ما كثر المحتكرون فى البلد الواسع لسلعة معينة ومن ثم يتحقق حكم الاحتكار المحظور لامكان الضرر فى كل البلاد.

(د) أن يتم الحبس فى شىء من غير شراء المقيم:

١ - جاء فى النيل وشرحه عن الأباضية أنهم يخصون الاحتكار بشراء المقيم (أى الماكث) طعاما ينتظر به الغلاء[١].

٢ - ويشرح الدكتور مدكور مذهب الأباضية فى الاحتكار بقوله[٢]: «القصد بأن كان يقصد النفقة فإن ذلك لا يدخل فى حقيقة الاحتكار الممنوع فإن العبرة بالنية وقت الشراء حتى ولو تغير القصد بعد الشراء نتيجة طرء سبب يدعو إلى بيع ما تم شراؤه، فإن ذلك أيضا لا يدخل فى الاحتكار المحظور طالما كانت النية أولا غير ضارة بالغير».

ويفيد النصان جواز الحبس للنفقة حيث أن الادخار لا يكون فى شىء كثير يضر حبسه بالناس، فإن زاد الشىء المحبوس عن حاجة المرء وأهله فإن ذلك يعد دليلا على نية التجارة وانتظار الغلاء فى القدر الزائد مما يلزم أن نحكم بدخول القدر الزائد فى الاحتكار الممنوع ومن ثم فإن الحبس بقدر الحاجة إلى النفقة جائز

(١) شرح كتاب النيل وشفاء العليل، «للثمينى»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ١٠١.
(٢) مجلة الاقتصاد والقانون، «د. محمد سلام مدكور»، مرجع سابق، ص ٤٨٨.

وما زاد عنه ممنوع ولا عبرة بالقول بأنه ليس للحابس نية التجارة لأننا لو تركنا الناس أن يحبسوا ما يشاؤون بمقولة عدم نية التجارة لكان ذلك دافعا إلى الكثير من أصحاب الضمائر الميتة أن يحبسوا السلع عن الناس، وإذا ما تم هذا حتى ولو لم يكن لغير التجارة فإنه يؤدى إلى ندرة السلع فى الأسواق بما يساعد على رفع أثمانها ويزيد من هذا الخطر إذا ما توافق عليه عدد كبير من الحابسين للسلع تحت الحكم بجواز الحبس عند تقديم عدم قصد التجارة كما وأن هذا الفعل مع ما فيه من ضرر محقق بالناس فإن الحاكم لا يستطيع أن يتدخل لجبر الحابسين على بيع ما عندهم لأنهم سيدعون أن الحبس تم بنية عدم التجارة، فمن باب سد الذرائع نرى عدم جواز الحبس لغير حاجة الحابس وأهله ولا عبرة بقصد الحابس وإنما العبرة بما يقوم به فعلا من حبس السلع عن الناس وعدم تمكينهم منها عند حاجتهم إليها.

(هـ) الشراء فى المصر الكبير (البلد الواسع):

يرى الكاسانى أن ماهية الاحتكار الممنوع أن يشترى الشخص طعاما من مصر ويمتنع عن بيعه على أن يكون ذلك مما يضر بالناس. «يكون أخذ الطعام فى دين أو أرض أو صداق أو أجر، إلى غير ذلك مما لا يعتبر هراء كالإرث والهبة والوصية لا يعتبر احتكارا، وإن من جاء بلدة غيره فاشترى فيها ليبيع فى غيرها وهو مسافر فيها، ومن اشتراه من بلدته يسافر به فلا يكون شىء من ذلك احتكار وألحقوا بالمقيم فى ذلك المسافر الذى يتجر بمال المقيم».

ومعنى ذلك أن الحصول على الطعام من أى طريق غير شراء المقيم، واحتكاره لا يكون عملا ضارا ولا يقع تحت النهى الوارد من الشريعة، ولكننا لا نوافق على هذا الرأى استنادا إلى القواعد الشرعية وإلى المبادىء الإسلامية الناهية عن الضرر أيا كان مصدره وغير خاف ما يترتب على جمع الطعام من المصر من غير المقيم سواء أكان من البلدة وجمعه ليسافر به، أو كان من خارجها وحصل عليه ليسافر به، وسواء أكان قد حصل عليه وفاء لماله من دين على غيره أو فى مقابل ما تسبب فيه من جرح لغيره أو فى مقابل عمل قام به، وسواء جمعه عن طريق الهبة أو الوصية أو الإرث، كل هذه الطرق يجمعها مع الطعام المتحصل عن

طريق شراء المقيم أنها جميعا تؤدى إلى حبس الطعام عن العامة فلا يجدونه عند حاجتهم إليه وفى هذا ضرر كبير والإسلام نهى عن الضرر والاضرار.

وضح مما تقدم أن حبس السلع المتحصلة عن طريق الاستيراد أو غلة الضيعة أو عن طريق الانتاج الصناعى، وكذلك الإدام والحلواء والزيت وعلف البهائم، وأيضا السلع المحتبسة بغير التجارة، والسلع المشتراه من المصر الكبير، والسلع المتحصلة من غير شراء المقيم، أن حبس هذه السلع عموما يدخل فى دائرة الاحتكار المحظور لما يترتب على حبسها من غلاء الأسعار والاضرار بالناس ولأنها لم تحبس لنفقة الحابس وأهله.

٢ - الظروف التى يجوز الحبس فيها:

سبق أن بينا رأى الفقهاء فى جواز حبس بعض السلع، وبدراسة هذه الآراء مرجحين عدم الجواز لما يترتب على الحبس من الضرر بالعامة، وهنا نقوم ببيان الأمور والعوامل التى يجوز عندها حبس السلع وهى التى لم يتحقق فيها الاحتكار المحظور بشروطه المعتبرة. والتى أوضحناها سابقا، وقد قررنا أن شروط الاحتكار الممنوع هى: عدم الحبس انتظارا للغلاء، وعدم احتياج الناس إلى السلعة المحتكرة، وأن يكون الشىء المحتكر فاضلا عن حاجة المحتكر ومن يمون. إذن يكون الاحتكار أو الحبس جائزا إذا ما تم الحبس فى حال السعة، وفى الشىء المحبوس لحاجة الحابس وأهله وكذلك يجوز الحبس فى بلد أهله مشركون.

(أ) الحبس فى حال السعة:

١ - جاء فى المغنى لابن قدامة بعد أن بين أن شروط الاحتكار المحظور أن يكون فى حال الضيق، ما نصه[١]: «فأما إن اشتراه فى حال الاتساع والرخص، على وجه لا يضيق على أحد فليس بمحرم».

٢ - قال السبكى[٢]: «أنه إن منع غيره من الشراء وحصل به ضيق حرم، وإن كانت الأسعار رخيصة، وكان القدر الذى يشتريه لا حاجة بالناس إليه فليس لمنعه من شرائه وادخاره إلى وقت حاجة الناس إليه معنى».

---

(١) المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ١٩٨.

(٢) نيل الأوطار من احاديث الأخيار، «للشوكانى»، مرجع سابق، ص ٨٨.

٣ – قال ابن حزم بعد أن بين أن الحكرة المضرة بالناس حرام فى الاشتراء وفى إمساك ما ابتاع[١] : «إلا أن المحتكر وقت الرخاء ليس مسيئا لأنه يختزن السلعة لينتفع الناس بها وقت الضيق».

٤ – وقال أبو حنيفة النعمان بن حيون التميمى من الشيعة الإسماعيلية بعد أن عرف الحكرة بأنها أن تشترى طعاما ليس فى المصر غيره فتحتكره[٢] : «وإن كان فى المصر طعام أو متاع غيره، أو كان كثيرا يجد الناس ما يشترون فلا بأس به».

ومؤدى ما تقدم أن الحبس وقت السعة واستغناء الناس عن الشىء المحبوس لا يدخل فى عداد الاحتكار المحظور شرعا، ويشهد لذلك أن جميع الأئمة اتفقوا على أن الاحتكار ليس محرما لذاته بل لأمر خارج عنه، وهو الاضرار بالناس. وفى حال الرخاء والسعة يتم الحبس ولا يترتب عليه أى ضرر بالغير ومن ثم لا يكون ممنوعا.

(ب) ادخار الإنسان ما يحتاج إليه وأهله :

١ – نقل الخطاب عن القرطبى المالكى فى شرح مسلم لحديث : «لا يحتكر إلا خاطىء»، رواه مسلم – أنه قال : «هذا الحديث بحكم إطلاقه أو عمومه يدل على أن الاحتكار فى كل شىء غير أن هذا الاطلاق قد يقيد والعموم قد يخص بما فعله النبى – ﷺ – فإنه ادخر لأهله قوت سنة ولا خلاف فى أن ما يدخره الإنسان لنفسه وعياله من قوت، وما يحتاجون إليه جائز ولا بأس به».

وهذا يدل على أن الادخار للنفقة حتى سنة جائز ولا بأس به.

٢ – والإمام ابن حزم لا يمنع الادخار للنفقة أكثر من سنة حيث يقول[٣] : «والنبى – عليه السلام – قد احتبس قوت أهله سنة ولم يمنع من أكثر فصح أن إمساك ما لا بد منه مباح والشراء مباح والمذكور بالذم هو غير مباح، والاحتكار مذموم حتى يقوم دليل بالمنع من شىء منه فهو المذموم».

---

(١) المحلى، «لابن حزم»، مرجع سابق، جـ ٩، ص ٨٧، المسألة ٥٦٧.

(٢) دعائم الإسلام، «لأبى حنيفة النعمان»، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٣٣ – ٣٤.

(٣) المحلى، «لابن حزم»، مرجع سابق، ص ٧١٧.

٣ – وبالغ البعض بجواز الحبس للنفقة حتى ولو كان الشيء المحبوس نادرا والناس فى شدة، فلقد قال يحيى المرتضى وهو يحكى مذهب الشيعة الزيدية فى الاحتكار[١]: «إن الاحتكار الممنوع فى هذا بالنسبة لما فضل عن كفايته ومن يمون إلى الغلة إذ كان الرسول – عليه السلام – يحتكر قوت سنة مع حاجة الناس إليه إذ لا ضرر».

وهكذا وضح حبس السلع لنفقة الحابس ومن يعول.

(جـ) أن يتم الحبس فى بلد أهله مشركون:

يقول الدكتور مدكور تعليقا على ما جاء بالنيل وشرحه فى حكم الاحتكار[٢]: «وأجازوا الاحتكار فى بلد أهله مشركون ليسوا بأهل ذمة فإن اختلطوا بأهل الذمة أو اختلط الثلاثة لم يجز الاحتكار فيما يحتاجه الذمى أو الموحد».

فجواز الاحتكار هنا مقصور على المشتركين وحدهم بحيث لا يكون معهم ذمى أو مسلم وقد أجاز الإسلام إهدار دم المشركين لكفرهم بالله وحده فلا أقل من أن يحبس عنهم الطعام وغيره.

ثالثا: الحبس المندوب:

كما يكون حبس السلع حراما ومكروها وجائزا، يكون أيضا مندوبا، وهذا يحديث إذا ما ترتب على هذا الحبس مصلحة الجماعة، كما يتضح من المذاهب التالية:

– قال السبكى مبينا رأى القاضى حسين والرويانى والحاملى فى الاحتكار[٣]: «أنه إذا كانت الأسعار رخيصة وكان القدر الذى يشتريه لا حاجة بالناس إليه فلا مانع من الادخار إلى وقت حاجة الناس إلى الشيء المحتكر، وربما يكون هذا حسنة لأنه ينفع به الناس، وقطع الحاملى فى المقنع باستحسانه».

---

(١) مجلة الاقتصاد والقانون، «د. محمد سلام مدكور»، مرجع سابق، ص ٤٧٥.
(٢) المرجع السابق، ص ٤٧٤.
(٣) نيل الأوطار، «للشوكانى»، مرجع سابق، ص ٨٨.

قال السبكى بعد أن بين حرمة حبس الأشياء عند حاجة الناس إليها[1] : «أما إمساكه حالة استغناء أهل البلد عند رغبته فى أن يبيعه إليهم وقت حاجتهم إليه فينبغى أن لا يكره بل يستحب».

وقال ابن حزم بعد أن قرر أن الحكرة المضرة بالناس حرام[2] : «والمحتكر فى وقت رخاء ليس آثما بل هو محسن لأن الجلاب إذا أسرعوا بالبيع كثر الجلب، وإذا بارت سلعهم ولم يجدوا لها مبتاعا تركوا الجلب فأضر ذلك بالمسلمين. قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]

وبالنظر فيما نقل عن القاضى حسين والرويانى: أو ربما يكون هذا حسنة. وبما جاء عن الحاملى فى المقنع وقطع الحاملى فى المقنع باستحسانه، وأيضا ما قاله السبكى فى الحبس وقت الرخاء: فينبغى أن لا يكره بل يستحق. وما نقل عن ابن حزم: والمحتكر فى وقت رخاء ليس آثما بل هو محسن، بالنظر فى كل هذه النقول يتضح لنا أن الحبس فى وقت الرخاء يقصد إمداد الناس بما يحتاجونه عند ندرة السلعة وحتى لا يقع الضيق بهم، يكون هذا الحبس مندوبا بصحبة هذه النية وذلك مشروط بأن لا يستغل صاحب السلعة حاجة الناس إليها ليرفع ثمنها عن الثمن السوقى وحتى لا تزيد أرباحه عن الأرباح العادية.

كما أن التعمق فى فهم ما تدل على الألفاظ: هذا حسنة، والقطع بالاستحسان، بل يستحب، وهو محسن، يدل على أن هذه الألفاظ تفيد طلب الشىء المندوب، لأن الحسن هو ما يأمر به الشرع ويثيب على فعله، ويفيد نفس المعنى لفظ محسن ولفظ الاستحباب.

لهذا يكون حبس السلع قد انطبقت عليه الأحكام التكليفية الأربعة وهى: الحرمة، والكراهة، والإباحة، والندب. ولقد أوضحنا مواقع هذه الأحكام عند الفقهاء وقمنا بترجيح الرأى الراجح الذى يتمشى مع روح الشريعة ومبادئها مستدلين بالأدلة الشرعية.

---

(١) المرجع السابق، ص٨٨.

(٢) المحلى، «لابن حزم»، مرجع سابق، مجلد ٩، ص ٨٧.

● **الخلاصـــــة :**

لقد ناقشنا فى هذا الفصل موقف الفقهاء من الاحتكار وتوصلنا إلى مجموعة من النتائج الهامة من بينها ما يلى :

أولا : أن شروط الاحتكار المحرم ستة وهى :

١ – أن يتم الحبس انتظارا للغلاء .

٢ – أن يكون الاحتكار فى وقت حاجة الناس إلى السلعة المحتكرة .

٣ – أن يكون فاضلا عن حاجة المحتكر وأهله .

٤ – أن يكون الشىء المحتكر مشترى .

٥ – أن يكون الشىء المحتكر قوتا .

٦ – أن يكون للاحتكار مدة محددة .

ثانيا : نرى ترجيح الآراء التى توجب تعميم الاحتكار فى كل الأشياء التى يضر حبسها بالناس سواء فى قوت الآدمى أو علف الدواب أو غيرها .

ثالثا : فى ضوء الآراء الفقهية يكون حبس السلع قد انطبقت عليه الأحكام التكليفية الأربعة وهى : الحرمة، والكراهة، والإباحة، والندب .

ولقد أوضحنا مواقع هذه الأحكام عند الفقهاء وقمنا بترجيح الرأى الراجح الذى يتمشى مع روح الشريعة مستدلين بالأدلة الشرعية .

هذا وسوف نركز البحث فى الفصل الثالث على سلطة ولى الأمر فى الاحتكار .

* * *

الفصل الثالث
سلطة ولى الأمر فى الاحتكار

- تمهيـــــــــد.
- تلقى الركبان.
- بيع الحاضر للبادى.
- وسائل علاج الاحتكار.
- التعزير بأخذ المـــال.
- الخلاصـــــــة.

الفصل الثالث
سلطة ولى الأمر فى الاحتكار

● **تمهيـــــــــد :**

لم تقف الشريعة الإسلامية مكتوفة الأيدى أمام داء الاحتكار العضال وخطره الرهيب على الأمة، بل اتخذت كافة الاجراءات لتحقيق التوازن فى اقتصاد البلاد العام لذلك يجب على الحاكم اتخاذ جميع الاجراءات ضمانا لسلامة الناس من أضرار الاحتكار ومخاطره، وسد جميع المنافذ التى يسلكها المتاجرون بأمور الناس الضرورية.

ولقد خطط هذا الفصل على النحو التالى :

مناقشة آراء الفقهاء فى تلقى الركبان، وبيع الحاضر للبادى، وكيفية علاج الاحتكار.

*   *   *

● **تلقى الركبان :**

لقد وردت كلمة تلقى فى معاجم اللغة العربية بمدلول متشابه فقد ورد فى الرائد[١] تلقى أصلها «ل – ق – ى» القوم بعضهم بعضا والركبان[٢] : جمع راكب ويجمع على ركب والمراد بهم الذين يجلبون الأرزاق إلى البلد للبيع سواء ركبانا أو مشاة .

فيشمل هذا ما لو كان المجلوب على الماشية أو على سفينة أو سيارة أو طائرة وغيرها من وسائل النقل، وسمى هذا التلقى بتلقى الجلب، والجلب بمعنى المجلوب واتفق الفقهاء على أن التلقى منهى عنه لما ثبت عن رسول الله – ﷺ – عن طاوس عن ابن عباس – رضى الله عنهما – قال : قال رسول الله – ﷺ : «لا تلقوا الركبان ولا يبيع حاضر لباد» قلت لابن عباس ما قوله لا يبيع حاضر لباد قال : لا يكون له سمسارا»[٣] .

فوجه الدلالة من الحديث الشريف : النص على النهى عن تلقى الركبان والنهى للحرمة ونهى عن بيع الحاضر وهو المقيم فى الحاضرة من مدينة أو قرية والبادى اسم من البداوة أى المقيم فى البادية، وقوله – ﷺ – «لا يكون له سمسارا» والسمسار فى الأصل القيم بالأمر»[٤]، والحافظ له ثم استعمل فى متولى البيع والشراء لغيره، قال ابن الأثير وهو فى البيع اسم للذى يدخل بين البائع والمشترى متوسطا لإفضاء البيع والسمسرة للبيع والشراء[٥] .

---

(١) معجم الرائد، «جبران مسعود»، مرجع سابق، جـ ١، ص ٤٤٢ .
(٢) مصدر ركب : هم الراكبون، انظر الرائد، المرجع السابق، جـ١، ص ٧٤٨ .
(٣) فتح البارى شرح صحيح البخارى، «لابن حجر العسقلانى»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٣٧٠، رقم ٣١٥٨ . – صحيح مسلم، مرجع سابق جـ ٣ / ١١٥٧ .
(٤) سبل السلام، «لابن حجر العسقلانى»، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٢١ البخارى .
(٥) النهاية فى غريب الحديث والأثر، «لابن الأثير»، جـ ٢، ص ٤٠٠ .

وللتلقى صورتان:

- **الأولى**: وهى ما يتلقاه المشترى للطعام منهم فى سنة حاجة ليبيعون من أهل البلد بزيادة.

- **الثانية**: أن يشترئ منهم بأرخص من سعر البلد وهم لا يعلمون بالسعر[١].

حكم تلقى الركبان:

١ - من حيث الكراهة والحرمة.

٢ - من حيث صحة العقد وبطلانه.

أولا: من حيث الكراهة والحرمة:

اختلف الفقهاء فى حكم تلقى الركبان هل هو مكروه أو محرم.

القول الأول (التلقى مكروه):

وهو قول الحنفية[٢] إذا لم يضر بأهل البلد ولم يكونوا محتاجين إليه وبه قال ابن قدامة[٣] وهو الأقرب عند أكثر الإمامية[٤].

القول الثانى (التلقى المحرم):

وبه قال الشافعى[٥] ومالك[٦] والليث وأحمد فى رواية وبعض الإمامية[٧] والظاهرية[٨] وإسحاق.والزيدية[٩] وقد اشترط بعض الشافعية لثبوت الحرمة أن يخبرهم بكساد ما معهم من متاع فيغرهم ولا يخبرهم بسعر السوق.

---

(١) العناية شرح الهداية، «للبابرتى»، مرجع سابق، جـ ٦، ص ٤٤٧.
(٢) رد المحتار، لابن عابدين، جـ ٤، ص ١٨٢.
(٣) المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، ص٢٤١.
(٤) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية، «لزين الدين العاملى»، جـ ١، ص ٩٩٢.
(٥) الأم، «للشافعى»، والمهذب «للشيرازى»، جـ ١، ص ٢٩٢.
(٦) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، «لابن رشد الحفيد»، جـ ٢، ص ٣٦٥.
(٧) مفتاح الكرامة، «للعاملى»، مرجع سابق، ص ١٢٠٠.
(٨) المحلى، «لابن حزم»، مرجع سابق، جـ ٩، ص ٤٦٩.
(٩) البحر الزخار، لابن المرتضى، مرجع سابق، جـ ٣، ص٢٩٥.

أدلة تحريم تلقى الركبان :

عن ابن مسعود قال : « نهى النبى – ﷺ – عن تلقى الركبان »، متفق عليه فيه دليل على أن التلقى محرم .

– وعن ابن عباس – رضى الله عنه – قال : قال رسول الله – ﷺ – : « لا تلقوا الركبان »، رواه البخارى .

والرأى الراجح هو القول بالتحريم لقوة أدلة القائلين بذلك ولأن التلقى بقصد الاحتكار نوع من الخديعة بلحق الضرر بالناس ولأن صاحبه عاص آثم إذا كان عالما به وأنه خداع غير جائز(١) .

ثانيا : من حيث صحة العقد وبطلانه :

اختلف الفقهاء فى حكم البيع لمن تلقى الركبان واشترى منهم إلى قولين :

القول الأول : صحة البيع :

ذهب الشافعية والحنفية والحنابلة والمشهور عند المالكية وهو قول الظاهرية والإمامية إلى أن من تلقى الركبان واشترى منهم فإن البيع صحيح(٢) .

القول الثانى : بطلانه وفسخه :

وهو رواية عن الإمام أحمد واختاره أبو بكر من الحنابلة وهو رأى بعض المالكية بأن البيع باطل(٣) ويفسخ العقد .

---

(١) المغنى، « لابن قدامة »، مرجع سابق، ص ٢٤١ .

(٢) – مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، « عبد الله بن محمد سليمان »، مرجع سابق، جـ٢، ص ٧٠ .

– المهذب، « للشيرازى »، مرجع سابق، جـ ١، ص ٢٩٢ .

– المغنى، « لابن قدامة »، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٤١ .

– بداية المجتهد ونهاية المقتصد، « لابن رشد الحفيد »، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٢١١ .

– المحلى، « لابن حزم »، مرجع سابق، جـ ٩، ص ٤٧١ مسألة ١٤٦٩ .

– مواهب الجليل شرح مختصر خليل، « الحطاب »، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٣٧٨ .

– مفتاح الكرامة، « للعاملى »، مرجع سابق، ص ١٠٣ .

(٣) – المغنى، « لابن قدامة »، مرجع سابق، جـ ٤، ص٢٤١ .

– الانصاف، « للمرداوى »، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٣٩٣ .

– مواهب الجليل شرح مختصر خليل، « الحطاب »، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٣٧٩ .

● **أدلة القائلين بصحة العقد :**

استدل أصحاب القول الأول القائلون بصحة البيع بالسنة والمعقول .

● **السـنة :**

بما أخرجه أبو داود والترمذى وصححه ابن خزيمة من حديث أبى هريرة بلفظ « لا تتلقوا الجلب فإن تلقاه إنسان فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق » .

ووجه الدلالة من ظاهر الحديث أن العلة فى النهى نفع للبائع وإزالة الضرر عنه أن الخيار لا يكون إلا فى البيع الصحيح .

– قال أبو هريرة – رضى الله عنه – قال النبى – ﷺ – « لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار » ، رواه مسلم .

ووجه الدلالة من الحديث الشريف النهى عن تلقى الجلب وأن من اشتراه فإذا أتى السوق ووجد البائع أنه غبن فإنه يثبت له الخيار وهذا يدل على انعقاد البيع وصحته .

● **المعقول :**

أن النهى فى الحديث ليس لمعنى في البيع(١) فإنه لا يرجع إلى نفس العقد ولا إلى وصف ملازم(٢) له فلا يقتضى النهى الفساد لما فيه من ضرر(٣) للبائع والناس .

● **أدلة القائلين ببطلان العقد :**

وقد استدلوا على ذلك بالمعقول :

١ – أن النهى يقتضى الفساد(٤)، وقد رد على هذا : بأن النهى يقتضى الفساد إذا رجع إلى نفس العقد أو إلى وصف ملازم(٥) له وأن هذا ليس كذلك .

---

(١) – المغنى ، « لابن قدامة » ، مرجع سابق ، جـ ٤ ، ص٢٤١ .
– سبل السلام ، « للصنعانى » ، مرجع سابق ، جـ ٣ ، ص ٢٢ .
(٢) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ، « لابن القيم الجوزية » ، مرجع سابق ، ص ٣٤٧ .
(٣) المهذب ، « للشيرازى » ، مرجع سابق ، جـ ١ ، ص ٢٩٢ .
(٤) – المغنى ، « لابن قدامة » ، مرجع سابق ، جـ ٤ ، ص٢١٤ .
(٥) سبل السلام ، « لابن حجر العسقلانى » ، مرجع سابق ، جـ ٣ ، ص ٢١ .

٢ – أن هذا خداع، وصاحبه عاص آثم، إذا كان يعلم بذلك[١]، وقد أجيب على هذا: بأن الخداع إذا كان تغريرا قوليا فلا تأثير له فى صحة العقد إلا باقترانه بغبن فاحش[٢]، ما عدا بعض المستثنيات كبيوع المرابحة والتولية والوضيعة.

الرأى الراجح:

هذا والقول الراجح هو القول بصحة عقد البيع وهو القول الأول وذلك لثبوت الخيار للبائع بالحديث الشريف وهذا ما يدل على صحة البيع وانعقاده ولأن الخيار أثر من آثار البيع الصحيح، لأن من مقتضاه أن للمشترى أن يلزم البيع ويقبله، ولا يتأتى ذلك إلا فى البيع الصحيح. لأن الأثر إنما يترتب على المؤثر وهو البيع الصحيح، فلو لم يكن صحيحا لما ترتب عليه هذا الأثر، ولقوة أدلة الجمهور وسلامتها من الاعتراضات.

● حكمة النهى عن التلقى:

بين الفقهاء حكمة النهى عن هذا البيع بالأمور التالية:

الأمر الأول: مراعاة مصلحة أهل البلد.

– وهو ما ذكره الحنفية فى أحد أقوالهم بأن التلقى هو: أن يسمع واحد خبر قدوم قافلة بميرة عظيمة فيتلقاهم الرجل ويشترى جميع ما معهم من الميرة ويدخل النصف فيبيع على ما يشاء من الثمن، ويمنع إذا كان يضر بأهل البلد، بأن كان أهله فى جدب وقحط[٣].

– وقال ابن حجر من الشافعية: بالنهى عن هذا البيع «خشية حبس المشترى لما يشتريه منهم فيضيق على أهل البلد»[٤].

(١) العدة شرح عمدة الأحكام، «للصنعانى»، جـ ٤، ص ٣٢.
(٢) المبسوط، «للسرخسى»، جـ ١٣، ص ٧٨.
(٣) بائع الصنائع، «للكاسانى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٢٣٢.
(٤) تحفة المحتاج بشرح المنهاج، «لابن حجر الهيثمى»، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٤٦.

– وقال ابن قدامة من الحنابلة: «وربما أضروا بأهل البلد لأن الركبان إذا وصلوا باعوا أمتعتهم والذين يتلقونهم لا يبيعونها سريعا ويتربصون بها السعة فهو فى معنى بيع الحاضر للبادى»[١].

ويتبين مما سبق أن وجه النهى عن هذا البيع هو الرفق بأهل البلد حتى لا ينفرد المتلقى برخص السلعة دون أهل البلد، ويعود هذا المنع إلى احتكار المتلقى السلعة قاصدا التحكم فى سعرها كما يشاء.

الأمر الثانى: مراعاة مصلحة الجالب:

– وهو ما ذكره الحنفية فى القول الثانى لهم «هو أن يتلقاهم فيشترى منهم بأرخص من سعر البلد وهم لا يعلمون سعر البلد وهذا مكروه سواء تضرر به أهل البلد أم لا لأنه غرهم»[٢].

– وقال الشافعية: «هو أن يتلقى طائفة يحملون متاعا – وإن ندرت الحاجة إليه – إلى البلد، فيشترى منهم بغير طلبهم قبل قدومهم البلد ومعرفتهم بالسعر ويثبت الخيار لهم إذا عرفوا الغبن»[٣].

الأمر الثالث: مراعاة مصلحة الجالب وأهل البلد معاً:

وعلل الشوكانى وابن حزم للنهى عن الجلب بأن الحديث لم يفرق بين المؤمنين الحضر والحاليين لقوله تعالى: ﴿ **بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [التوبة: ١٢٨] ولا علة لشيء من أحكام الشريعة إلا ما قاله عز وجل لقوله تعالى: ﴿ **لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ** ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿ **لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ** ﴾ [الرعد: ٤١]

وقال الزايدية: «هو أن يتلقى طائفة يحملون متاعا فيشتريه منهم قبل أن

(١) – المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ ٤، ص٢٨١.
(٢) بائع الصنائع، «للكاسانى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٢٣٢.
(٣) تحفة المحتاج بشرح المنهاج، «لأبى العباس شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمى» مرجع سابق، جـ ٢، ص ٤٦.

يقدموا البلد فيعرفوا الأسعار، ووجه النهى ما يتعلق به من الضرر أو الغرر على البائع »[1].

ويستدل لهؤلاء على قولهم بأن المتلقى يغرر أهل السلع فيلحقهم الضرر ببيع سلعهم له وهم لا يعرفون سعرها فى البلد فيغبنوا.

بناء عليه أثبت هؤلاء الفقهاء ومعهم الظاهرية[2] وأبو سليمان[3]، الخيار لأهل السلع فى إنفاذ البيع أو رده مستدلين على ذلك بما يلى:

أ – ما روى عن ابن عمر – رضى الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال: « لا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى السوق » البخارى ومسلم.

ب – بأن النهى فيه يعود إلى ضرب من الخديعة تستدرك بالخيار ».

شروط التلقى:

ذكر الفقهاء شروطا لتحقق حرمة تلقى الركبان نجملها فيما يلى:

١ – العلم: أن يكون المتلقى عالما بالنهى، وقد قال بهذا القول الإمامية[4] والزيدية[5] وابن دقيق العيد[6].

٢ – النية: أن يخرج المتلقى قاصدا لذلك فإن خرج لشغل آخر فلاقاهم فاشترى ففيه تردد وقد قال بهذا القول الأمامية[7] والزيدية[8] وللشافعية فى ذلك قولان أظهرهما التأثيم[9].

---

(١) الروض النضير، شرح مجموع الفقه الكبير، للصنعانى مرجع سابق، جـ ٣، ص ٥٨١.
(٢) المحلى « لابن حزم »، مرجع سابق، جـ ٨، ص ٤٤٩.
(٣) المحلى، المرجع السابق، جـ ٨، ص ٤٥٠.
(٤) مفتاح الكرامة، « للعاملى »، مرجع سابق، ص ١٠٣.
(٥) الروض النضير، « للصنعانى »، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٥٨٢.
(٦) أحكام الأحكام، شرح عمدة الأحكام جـ ٤، ص ٣٢.
(٧) الروضه الندية شرح الدرر البهية، « القنوجى البخارى »، مرجع سابق، جـ ١، ٢٩٢.
(٨) الروض النضير، « للصنعانى »، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٥٨٢.
(٩) أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، « لابن دقيق العيد »، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٣٢، نيل الأوطار « للشوكانى »، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٧٧.

أما الظاهرية فقالوا لا يحل لأحد تلقى الجلب، سواء خرج لذلك أو كان ساكنا على طريق الجلاب، أضر ذلك بالناس أو لم يضر[١].

٣ – التغرير: أن يكذب المتلقى فى سعر البلد ويشترى بأقل من ثمن المثل، وهذا قول الجوينى[٢].

٤ – إرادة شراء المتلقى منهم، فلو باع عليهم المأكول والعلف لم يكره ولكن لو باع عليهم غير ذلك كره. وهو قول الأمامية[٣].

٥ – أن يخبرهم بكثرة المؤونة عليهم فى الدخول وهو قول المتولى من الشافعية[٤].

٦ – أن يخبرهم بكساد ما معهم وهو قول أبو إسحاق الشيرازى[٥].

مما سبق يتضح أن الشروط المتقدمة تنحصر فى العلم والنية والتغرير وهى شروط استوحاها الفقهاء من عموم الأدلة، وأن كل هذه القيود والشروط ليس لها دليل بل إن الحديث أطلق النهى والأصل فيه التحريم مطلقا، وهذا ما ذهب إليه الشوكانى[٦] والصنعانى[٧].

حد التلقى:

اختلف الفقهاء فى حد التلقى فللفقهاء فى بيانه قولان:

القول الأول: لا يكون التلقى إلا خارج البلد:

وذلك لأن المعنى المناسب للمنع هو تغرير الجالب فلو قدم البلد أمكنه

---

(١) المحلى، «لابن حزم»، مرجع سابق، جـ ٨، ص ٤٤٩.
(٢) نيل الأوطار «للشوكانى»، مرجع سابق، جـ ٥ ص ١٧٧.
(٣) الروضة الندية شرح الدرر البهية، «للقنوجى البخارى»، مرجع سابق، جـ١، ص ٢٩٢.
(٤) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب، «أكرم حسن الثعلبى».
٥) وفيات الأعيان «أبو العباس خلطان»، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٣١٤.
(٦) نيل الأوطار «للشوكانى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٧٧.
(٧) سبل السلام، «للعسقلانى»، مرجع سابق جـ ٣، ص ٢١.

معرفة السعر، فإن لم يسأل عنه فذلك تقصير منه وهو قول الهادوية[١]، والشافعية[٢]، وبعض الأمامية[٣].

القول الثاني: لا يكون التلقى إلا خارج السوق وإن كان فى البلد:

وهو قول الليث بن سعد[٤] وإسحق والمالكية[٥] والحنابلة[٦] والظاهرية[٧] والزيدية[٨] وهو الأقرب عند الأمامية[٩] واستدلوا بالمنقول والمعقول.

المنقول:

١ – حديث ابن عمر – رضى الله عنه – « كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام فنهانا النبى ﷺ أن نبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام. رواه البخارى.

٢ – وقال ابن عمر – رضى الله عنه: « كانوا يبتاعون الطعام فى أعلى السوق فيبيعونه فى مكانهم، فنهاهم النبى ﷺ أن يبيعوه فى مكانه حتى ينقلوه » رواه البخارى.

ووجه الدلالة:

فدل على أن القصد إلى أعلى السوق لا يكون تلقيا وأن منتهى التلقى مافوق السوق[١٠].

---

(١) سبل السلام، « للعسقلانى »، مرجع سابق، جـ٣، ص٢١.
(٢) تحفة المحتاج بشرح المنهاج، « للهيثمى »، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٤٦.
(٣) مفتاح الكرامة، « للعاملى »، مرجع سابق، ص ١٠٢.
(٤) نيل الأوطار « للشوكانى »، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٧٨.
(٥) سبل السلام، « للعسقلانى »، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٢١.
(٦) المغنى، « لابن قدامة »، مرجع سابق، جـ٤، ص ٢٨٢.
(٧) المحلى، « لابن حزم »، جـ ٨، ص ٤٤٩.
(٨) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، للمرتضى، جـ ٣ ص ٣٩٧.
(٩) مفتاح الكرامة، « للعاملى، مرجع سابق، ص ١٠٢.
(١٠) سبل السلام، « للعسقلانى »، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٢١.

المعقول :

وهو أن حقيقة السعر لا تنكشف للبائع إلا بلوغه السوق فخارجه يكون موضع التغرير[1]، فلو فرض تقصير الركبان عن طلب السعر بعد بلوغهم السوق لم يضر[2].

الرأى الراجح من القولين هو الثانى لما يأتى :

١ – صراحة الحديث الشريف ولا مجال لإعمال العقل أمامه.

٢ – أن تغرير الجالب قد يكون فى البلد قبل وصوله إلى السوق لجهالة سعره إلا أن التقرير لا يكون فى السوق لوضوح السعر.

٣ – التلقى فى السوق لا ينفرد به أحد دون أهل البلد بخلاف المتلقى خارج السوق لاحتمال انفراده به فلا يرى السلع القادمة غيره وعندئذ يحتكرها فيضر بالناس.

مسافة التلقى :

اشترط الفقهاء مسافة لتحقيق التلقى واختلفوا فى تحديد مسافة التلقى الممنوعة وقول كل منهم مبنى على الأصل الذى ذهب إليه من أن التلقى يكون خارج السوق أو خارج البلد كما تقدم بالبحث، وهذه الأقوال نوضحها فيما يلى :

١ – المسافة التى تقصر بها الصلاة، فإن تلقى بمسافة تقصر بها الصلاة فصاعدا فلا بأس، وهو قول سفيان الثورى[3].

٢ – مسيرة يوم فأكثر وهو قول بعض المالكية[4].

---

(١) الروض النضير، «للصنعانى»، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٥٨٢ .
(٢) المرجع السابق، جـ ٣، ص ٥٨٢ .
(٣) المحلى، «لابن جزم»، مرجع سابق، جـ ٨، ص ٤٥٠ .
(٤) القوانين الفقهية، لابن جزى، ص ٢٨٥ .

٣ – أربعة فراسخ فإذا زاد لم يكن متلقيا، لأنه سفر للتجارة وعليه إجماع الأمامية[١].

٤ – فرسخان «ستة أميال»، وهو المرجح فى المذهب المالكى[٢] فإذا كان على ستة أميال فأكثر فلا يحرم لأنه يعتبر سفرا[٣].

٥ – فرسخ «ثلاثة أميال»، وهذا قول بعض المالكية[٤].

٦ – ميل، وهو قول لبعض المالكية أيضا[٥].

٧ – لا يجوز التلقى من مسافة قريبة أو بعيدة، وهو قول الزيدية[٦] والظاهرية[٧] وبه قال الباجى من المالكية[٨].

واستدل الزيدية بالمنقول والمعقول:

المنقول: ما أخرجه البخارى من حديث عبد الله بن عمر – رضى الله عنه – قال: «كنا نتلقى الركبان، فنشترى منهم الطعام، فنهانا النبى ﷺ أن نبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام» رواه البخارى.

المعقول: أن ظاهر إطلاق التلقى يعم القريب والبعيد وأن التلقى خارج السوق فيه تغرير وجهالة بسعر البلد، ولا يعرف السعر إلا ببلوغ السوق وعلى هذا فإنه يمنع التلقى سواء كانت المسافة قريبة أو بعيدة عن السوق.

الرأى الراجح:

وهو الرأى الأخير لأنه لا يجوز التلقى من مسافة قريبة أو بعيدة وهو قول

---

(١) الروضه النديه شرح الدرر البهية، مرجع سابق، جـ ١، ص ٢٩٢.
(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مرجع سابق، جـ ٢، ص ١٦٥.
(٣) حاشية الدسوقى على الشرح الكبير جـ ٣، ص ٧٠.
(٤) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.
(٥) القوانين الفقهية، لابن جزى الكلبى، مرجع سابق، ص ٢٨٥.
(٦) البحر الزخار، «للمرتضى»، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٢٩٧.
(٧) المحلى، «لابن حزم»، مرجع سابق، جـ ٨، ص ٤٤٩.
(٨) المنتقى شرح موطأ الأمام مالك، للباجى الأندلسى» جـ ٥، ١٠١.

الظاهرية والزيدية وقول الباجي من المالكية لأن الحديث الشريف مطلق فلا عبرة لتحديد المسافة، بل العبرة بوجود علة النهى وهى التغرير والاحتكار فى المسافة القريبة والبعيدة على السواء.

● **بيع الحاضر للبادى:**

تعريف الحاضر لغة: جمع حاضر وحضار وحضور وهو الساكن(١) فى المدن والقرى.

تعريف البادى لغة: جمع بدى وبدى وبا دون وهو ساكن البادية(٢).

وقد اعتبر الفقهاء لفظ «البادى» فى الحديث الشريف «لا يبع حاضر لباد» لبيان الحال الغالبة، وليست قيدا، ولهذا ألحق الحنابله(٣) والامامية(٤) والزيدية(٥) بالبادى كل غريب جالب للبلد، سواء كان بدويا أو قرويا أم من بلدة أخرى.

أما المالكية فلهم ثلاثة أقوال فى البادى:

القول الأول: قيل القروى.

القول الثانى: قيل كل وارد على محل ولو كان مدنيا(٦).

القول الثالث: يوافقون الفقهاء الآخرين المتقدم ذكرهم.

أولا: موقف الفقهاء من النهى عن بيع الحاضر للبادى:

اختلف الفقهاء فى القصد من النهى فى بيع الحاضر للبادى إلى ثلاثة أقوال:

---

(١) معجم الرائد، «جبران مسعود»، مرجع سابق، جـ ١، ص ٥٤١.

(٢) المرجع السابق، جـ ١، ص ٢٩٩.

(٣) المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٧٩.

(٤) الروضة الندية شرح الدرر البهية، «القنوجى البخارى»، مرجع سابق، جـ١، ص ٢٩٢.

(٥) الروض النضير، «للصنعانى»، مرجع سابق، جـ٣، ص ٢٧٩.

(٦) يرجى الرجوع إلى حاشية الدسوقى على الشرح الكبير، «للدسوقى»، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٦٩، ولكن القول الثانى فيه «هم أهل العمود وأهل القرى دون أهل المدن، ويراجع أيضا فى نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، «للشوكانى»، مرجع سابق، جـ٥، ص ١٧٤.

– القول الأول : التحريم .

– القول الثانى : الكراهة .

– القول الثالث : الإباحة .

القول الأول : التحريم :

وهو قول الليث[1] والشافعية[2] وهو المذهب عند الحنابله[3] وبه قال المالكية[4] والظاهرية[5] وبعض الزيدية[6] وبعض فقهاء الإمامية[7] والحنفية[8] والإسماعيلية[9] بانه يحرم بيع الحاضر للبادى .

واستدلوا على التحريم بالمنقول والمعقول :

المنقول :عن ابن عباس – رضى الله عنه – أنه قال : نهى النبى ﷺ أن تتلقى الركبان وأن يبيع حاضر لباد[10] .

ووجه الدلالة أن الحديث الشريف دليل على نهى النبى – ﷺ – عن تلقى الركبان وعن بيع حاضر لباد .

المعقول :

١ – الرفق بأهل البلد[11] .

---

(١) المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ٤، ص ٢٧٠ .
(٢) الأم، محمد بن إدريس بن العباس الشافعى» جـ٣، ص ٨٢ .
(٣) المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٨٠ .
(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، «لابن رشد»، جـ ٢، ص ١٦٥ .
(٥) المحلى، «لابن حزم»، مرجع سابق، جـ ٨، ص ٤٥٣ .
(٦) الروض النضير، «للصنعانى» ، مرجع سابق، جـ٣، ص ٥٨١ .
(٧) الروضة الندية شرح الدرر البهية، «القنوجى البخارى»، مرجع سابق، جـ ١، ص٢٩٢ .
(٨) العناية شرح الهداية، «للبابرتى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٢٤٠ .
(٩) دعائم الإسلام، «لابى حنيفة النعمان، بن حيون»، مرجع سابق جـ ٢، ص ٣٠ .
(١٠) فتح البارى لابن حجر العسقلانى» مرجع سابق، جـ ٤، ص ٣٧٠ .
(١١) سبل السلام، «للعسقلانى»، مرجع سابق جـ ٣، ص ٢٢ .

٢ – المحافظة على مصالح الناس فقد حافظ الشارع على مصلحة الناس وقدم مصلحة الجماعة على الواحد حتى لا يضيق[١] على أهل البلد وأن البادى إذا باع لنفسه انتفع كل أهل السوق واشتروا رخيصا فينتفع[٢] أهل البلد لهذا قدم الشارع مصلحة الناس على مصلحة الفرد.

٣ – لأن فيه إلحاق الضرر بأهل السوق بانفراد المتلقى وقفل الموارد عليهم.

القول الثانى: الكراهه:

وهو قول كثير من فقهاء الأمامية[٣] والزيدية[٤] وهو رأى عند الحنابلة[٥]، واستدلوا بالأحاديث السابقة إلا أنهم قالوا إن أول درجات النهى الكراهة، فيحمل النهى الوارد هنا عليها[٦].

القول الثالث: الإباحة:

هو قول الهادى من الزيدية[٧] ومجاهد[٨] وعطاء[٩] وهو رواية عن الإمام أحمد[١٠] وهو المروى عن البخارى إذا كان بغير أجره[١١].

واستدلوا على ذلك بالمنقول والمعقول:

المنقول:

بأحاديث النصيحة لما روى عن تميم الدارى أن النبى ﷺ قال: «الدين

---

(١) فتح البارى لابن حجر العسقلانى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٣٧٠.
(٢) المغنى، «لابن قدامه»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٣٨.
(٣) الروضة الندية شرح الدرر البهية، للقنوجى البخارى، مرجع سابق، جـ ١، ص ٢٩٢.
(٤) الروض النضير، «للصنعانى» ، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٥٨١.
(٥) الأنصاف، «للمرداوى»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٣٣٣.
(٦) الروض النضير، «للصنعانى»، مرجع سابق، جـ٣، ص ٥٨١.
(٧) البحر الزخار، «للمرتضى»، مرجع سابق، جـ٣، ص ٢٩٧.
(٨) المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٨٠.
(٩) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، «للشوكانى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٧٥.
(١٠) المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٨٠.
(١١) سبل السلام، «للعسقلانى»، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٢١.

النصيحة[1] قلنا لمن قال : لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » . رواه مسلم .

ولكن يرد عليه بأن أحاديث النصيحة عامة مخصصة بأحاديث الباب فالنصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له وقيل النصيحة مأخوذة من نضح الرجل ثوبه إذا خاطه فشبهوا فعل الناصح فيما يتحراه من نضحت العسل إذا صفيته من الشمع .

المعقول :

وذلك بالقياس على توكيل البدوى للحضرى فى النكاح والطلاق والخصومات وغير ذلك، إلا لضرر يلحق أهل الحضر بذلك، فيكره فقط[2] .

ويرد على ذلك بأن أحاديث الباب أخص من الأدلة القاضية بجواز التوكيل مطلقا فيبنى العام على الخاص .

الرأى الراجح :

والرأى الراجح هو التحريم وذلك لسلامة قول المحرمين من الرد عليها كما أن الفقهاء عللوا النهى بأنه توسعة على أهل البلد، وأنه إجراء وقائى لهم من تضييق المحتكرين .

ثانيا : من جهة الصحة والبطلان :

اختلف الفقهاء فى بيان حكم بيع الحاضر للبادى من جهة الصحة وعدمها إلى قولين :

القول الأول : الصحة :

ذهب الحنفية[3] والشافعية[4] والزيدية[5] والإمامية[6] ورواية عن الإمام

---

(١) فى بعض نسخ (ثلاثا) بعد قوله ((الدين النصيحة) .

(٢) البحر الزخار، « للمرتضى » ، مرجع سابق، جـ٣، ص ٢٩٧ .

(٣) بدائع الصنائع، « للكاسانى »، مرجع سابق ، جـ٥، ص ٢٣٢ .

(٤) الأم، « للشافعى »، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٨٢ .

(٥) البحر الزخار، « للمرتضى » مرجع سابق، جـ ٣، ص ٢٩٧ .

(٦) الروضة الندية شرح الدرر البهية، « للقنوجى البخارى »، مرجع سابق، جـ ١، ص٢٩٢ .

أحمد[١] إلى صحة البيع لأن النهى فى الحديث لا يبع حاضر لباد، كما استدلوا على ذلك بأن النهى فى الأحاديث السابقة هو لمعنى فى غير البيع وهو الإضرار بأهل البلد فلا يوجب فساد البيع كالبيع وقت النداء يوم الجمعة[٢].

القول الثانى : البطلان :

وهو المذهب عند الحنابلة[٣] والظاهرية[٤] فقد نصوا على أن البيع باطل ومحرم من إنسان منهى عن ذلك البيع لقول النبى ﷺ «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد»[٥] فهو باطل يجب فسخه[٦] ويرد على ذلك بأن الفقهاء لم يسلموا بأن كل بيع محرم هو باطل، بل هو صحيح إلا أن صاحبه آثم كالنجش والبيع على بيع غيره قبل لزومه..

قال المالكية :

- يفسخ العقد إن وقع البيع الفاسد ويرد البائع الثمن ويرد المشترى السلعة إن كانت قائمة باتفاق، والدليل على ذلك أن النبى ﷺ نهى عنه والنهى يقتضى فساد المنهى عنه[٧].

- لا يفسخ العقد إن فات البيع مضى بالثمن وأدب[٨] كل من الحاضر والمشترى إن لم يعذر بجهل لعلمه بالحرمة إذ لا أدب على من عذره الجهل[٩]

---

(١) المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٨٠ .
(٢) بدائع الصنائع، «للكاسانى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٢٣٢ .
(٣) المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٨٠ .
(٤) المحلى، «لابن حزم»، مرجع سابق، جـ ٨، ص ٤٥٣ .
(٥) رواه مسلم.
(٦) المحلى، «لابن حزم»، مرجع سابق، جـ ٨، ص ٤٥٥ .
(٧) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، «للباجى الاندلسى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٠٤ .
(٨) شرح مختصر سيدى خليل، للحطاب» جـ ٤، ص ٣٧٨ .
(٩) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

وهو ما رواه سحنون عن ابن القاسم[1] فهو يرى أن العقد سالم من الفساد وإنما نهى عنه لمعنى الاسترخاص ولذلك لا يعود بالفسخ ولأن البدوى قد علم بالبيع الأول ثمن سلعته فلا يرخص بفسخه[2].

الرأى الراجح :

مما سبق عرضه من أدلة الفقهاء يتضح لنا أن القول الأول وهو الصحة هو القول الراجح لقوة أدلته وهى « نهينا أن يبيع حاضر لباد وإن أخاه لأبيه وأمه »[3] وهو قول الجمهور.

ثالثا : صور بيع الحاضر للبادى :

أورد الفقهاء لبيع الحاضر للبادى صورتين :

الصورة الأولى :

وهو أن يمتنع الرجل عن بيع الطعام لأهل المصر وفيهم العوز ويبيعها لأهل البادية طمعا فى الثمن الغالى، أما إذا كان أهل البلد فى سعة فلا بأس به لانعدام الضرر[4] ويشهد لصحة هذا التفسير ما روى عن أبى يوسف لو أن أعرابا قدموا إلى الكوفة وأرادوا أن يمتاروا منها ويضر ذلك بأهل الكوفة قال : أمنعهم عن ذلك. قال : ألا ترى أن أهل البلدة يمنعون عن الشراء للحكرة فهذا أولى[5].

وهذه هى إحدى الصورتين التى نص عليها فقهاء الحنفية وهى صورة جلية للاحتكار الممنوع لأن المحتكر قد حبس الطعام عن أهل المصر مع حاجتهم إليه وأمتنع عن بيعه إلا لأهل البادية طمعا بالربح الكثير.

---

(١) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، للباجى الأندلسى»، مرجع سابق، جـ٥، ص ١٠٤.

(٢) تحفة الناظر وغنية الذاكر فى حفظ الشعائر وتغيير المناكر، « للعقبانى التلمسانى » ص٩٢، ٩٥.

(٣) فتح البخارى شرح صحيح البخارى، « لابن حجر العسقلانى »، مرجع سابق، جـ٤، ص ٣٧٢.

(٤) بدائع الصنائع، « للكاسانى »، مرجع سابق، جـ٥، ص ٢٣٢.

(٥) رد المحتار على الدر المختار، « لابن عابدين »، مرجع سابق، جـ٤، ص ١٨٣.

الصورة الثانية :

وهى فى حالة أن يكون الحاضر سمسارا للبادى، وهذه الصورة اتفق عليها الحنفية فى قولهم الآخر[1] حيث قالوا : هو أن يجلب البادى السلعة فيأخذها الحاضر ليبيعها بعد وقت بأغلى من السعر الموجود وقت الجلب وكراهته لما فيه من الضرر بأهل البلد فإن لم يضر فلا بأس به لما فيه من نفع البادى من غير تضرر غيره .

وقال الحنابلة يحرم هذا البيع بخمسة شروط هى[2] :

١ - أن يكون الحاضر قصد البادى ليتولى البيع له .

٢ - أن يكون البادى جاهلا بالسعر .

٣ - أن يكون قد جلب السلعة للبيع .

٤ - أن يريد بيعها بسعر يومها .

٥ - أن يكون بالناس حاجة إليها وضرر فى تأخير بيعها كالأقوات ونحوها .

وقال الشافعية[3] هو أن يقدم غريب بمتاع تعم الحاجة إليه - وإن لم يظهر بيعه سعة فى البلد ، لقلته، ولعموم وجوده، ورخص السعر، أو لكبر البلد ليبيعه بسعر يومه فيقول بلدى أتركه عندى لأبيعه على التدريج بأغلى .

وقال الزيدية[4] هو أن يأتى البدوى البلدة ومعه قوت يبغى التسارع إلى بيعه رخيصا، فيقول له الحضرى : أتركه عندى لأغالى فى بيعه، لهذا الصنيع محرم، لما فيه من الإضرار بالغير .

---

(١) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين مرجع سابق جـ ٤ ، ص ١٨٣ .

(٢) المغنى، « لابن قدامه »، مرجع سابق، جـ٤ ، ص ٢٨٠ .

(٣) تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لابن حجر الهيثمى »، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٤) الروض النضير، « للصنعانى » مرجع سابق، جـ٣، ص ٥٧٩ .

- البحر الزخار، « للمرتضى »، جـ٣، ص ٢٩٧ .

وقال المالكية[1] وهو أن يجلب بدوى إلى الحاضرة سلعا للتجارة وهو لايعرف ثمنها بالحاضرة، فيتولى بيعها حاضر لحاضر.

وذكر الإمامية[2] شروطا هى:

١ – أن يكون الحاضر عالما بالنهى.

٢ – أن يكون الغريب جاهلا بسعر البلد.

٣ – أن يريد البيع.

٤ – أن يريد بيعه فى الحال.

٥ – أن يكون الناس فى حاجة إلى المتاع.

٦ – أن يكون سعر المتاع ظاهرا معلوما.

٧ – أن يعرض الحضرى ذلك على البدوى ويدعوه إليه.

وقال ابن حزم الظاهرى[3] لا يجوز أن يتولى البيع ساكن مصر أو قرية أو مجشر الخصاص لا فى البدو ولا فى شئ مما يجلبه الخصاص إلى الأسواق والمدن والقرى أصلا. لكن يدعه يبيع لنفسه أو يشترى له كذلك. وجائز للخصاص أن يتولى البيع والشراء لساكن المصر والقرية والمجشر، وجائز لساكن المصر والقرية والمجشر أن يبيع ويشترى لمن هو ساكن فى شئ منها.

رابعا: شروط بيع الحاضر للبادى:

اختلف الفقهاء فيما يمكن استنباطه من حديث ابن عمر المتقدم على قولين:

القول الأول:

التحريم بشروط معينة إذا انتفت جاز البيع وهذه الشروط هى:

(١) حاشية الدسوقى على الشرح الكبير، «للدسوقى»، مرجع سابق، جـ٣، ص ٦٩.

(٢) مفتاح الكرامة، «للعاملى»، مرجع سابق، ص ١٤٢.

(٣) المحلى، «لابن حزم»، مرجع سابق، جـ٨، ص ٤٥٣.

١ – أن يطلب الحاضر السمسار من البادى بيع سلعته له.

كما هو عند الشافعية والحنابلة والزيدية والإمامية والإسماعيلية وذكر ابن المنذر إجماع الجمهور عليه[١].

٢ – أن يكون البادى جاهلا بسعر سلعته فى البلد:

وذكر ذلك المالكية والإمامية وهو الصحيح عند الحنابلة فإن علم به جاز البيع، لأنه لا يبيعها عندئذ إلا بسعرها ظاهرا[٢] ثم إن مساعدته تكون محض الخير، وقال المالكية يجوز إذا باع الحاضر لبدوى يعرف ثمن سلعته[٣]، لأن النهى لأجل أن يبيع البدوى برخص ولكن إذا علموا بالسعر فيكون بيع الحاضر لهم بمنزلة بيعهم[٤].

٣ – أن يجلب البدوى سلعته للبيع:

ذكره الإمامية[٥] والزيدية والحنابلة والحنفية والشافعية والمالكية.

٤ – أن يريد البدوى بيعها بسعر يومها:

قال بذلك الشافعية[٦] والإمامية[٧] والحنفية والحنابلة والزيدية، وزاد بعض الحنابلة: حالا لا نسيئة، كما نقله الزركشى[٨]، وقال الحنابلة[٩] والزيدية[١٠]: فأما إن كان أحضرها وفى نفسه ألا يبيعها رخيصة، فليس فى بيعه تضييق.

وقال الشافعية: وجاز أيضا إذا قصد البادى بيعها بسعر يومها أى حالا فقال

---

(١) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، «للشوكانى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٧٤.
(٢) الشرح الكبير، لابن قدامة جـ ٤، ص ٤٤.
(٣) حاشية الدسوقى على الشرح الكبير، «للدسوقى»، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٦٩.
(٤) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.
(٥) مفتاح الكرامة، «للعاملى»، مرجع سابق، ص ١٤٢.
(٦) الأم، «للشافعى»، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٨٢.
(٧) مفتاح الكرامة، «للعاملى»، مرجع سابق، ص ١٤٢.
(٨) الإنصاف فى الراجح من الخلاف، للمرداوى الحنبلى» مرجع سابق، جـ ٤، ص ٣٣٥.
(٩) الشرح الكبير، لابن قدامه المقدسى»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٤٤.
(١٠) البحر الزخار، «للمرتضى»، مرجع سابق، جـ ٣، ٢٩٧.

له: اتركه عندي لأبيعه[١]، لأنه لم يضر بالناس ولا سبيل إلى منع المالك منه، لمافيه من الإضرار به[٢].

٥ – أن يكون بالناس حاجة إليها:

نص على ذلك الشافعية والحنابلة والحنفية والإمامية وادعى ابن المنذر[٣] إجماع الجمهور عليه.

٦ – أن يكون الحاضر عالما بالنهي، لأن الخطاب تحريما أو كراهية إنما يتوجه إلى العالم.

ذكره الإمامية والشافعية والزيدية[٤] وابن دقيق العيد[٥] وادعى ابن المنذر[٦] إجماع الجمهور عليه.

٧ – أن يكون سعر ذلك المتاع ظاهرا معلوما:

فإن لم يكن ظاهرا إما الكبر البلد أو لعموم وجوده ورخصه فلا تحريم ولا كراهة لعدم فوت الربح، ذكر ذلك الإمامية[٧] ولكن ابن دقيق العيد ذكر أن للشافعية في ذلك قولين: التحريم وعدمه، ينظر في التحريم إلى ظاهر اللفظ وفي الجواز إلى المعنى وهو عدم الإضرار وتفويت الربح أو الرزق على الناس، وهذا المعنى منتف[٨].

---

(١) تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لابن حجر الهيثمي»، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٤٦.
(٢) مغني المحتاج إلى معرفة الفاظ المنهاج، «للنووي»، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٣٦.
(٣) أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، «محمد بن علي بن وهب بن دقيق العيد»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٣٨.
(٤) الروض النضير، «للصنعاني»، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٥٨٠.
(٥) أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، «لابن دقيق العيد»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٣٨، ٤٠.
(٦) المرجع السابق، جـ ٤، ص ٣٨.
(٧) مفتاح الكرامة، «للعاملي»، مرجع سابق، ص ١٤٢.
(٨) أحكام الأحكام، «لابن دقيق العيد»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٣٨.

القول الثانى :

تحريم بيع الحاضر للبادى مطلقا بدون شروط وهو ما ذهب إليه الصنعانى[١] والشوكانى[٢] وابن حزم[٣] بحجة أن هذه الشروط لا يدل عليها الحديث، بل استنبطها الفقهاء من تعليلهم للحديث بعلل متصيدة من الحكم[٤]، فتخصيص العموم بمثل هذه الشروط من التخصيص بمجرد الاستنباط[٥].

نخلص مما سبق إلى أن ما ذهب إليه الجمهور فى اشتراط الشروط إنما كان بناء على مراعاة مصلحة الفرد (البادى) ومصلحة أهل المصر معا.

أما ما ذهب إليه الصنعانى والشوكانى وابن حزم من التحريم دون اشتراط شروط معينة بمعنى مراعاة مصلحة أهل البلد فقط وجميع الفقهاء من الفريقين اعتمادا على حديث ابن عباس - رضى الله عنه - المتقدم يحرمون أن يكون الشخص سمسارا رفقا بأهل البلد وتوسعة عليهم لبقاء السلع رخيصة، لأن السمسار يكون محتكرا حين يحبس سلعة البادى ليغالى فى ثمنها فهو يؤدى بذلك إلى التضييق والضرر بالناس الذى هو علة تحريم الاحتكار.

خامسا : شراء الحضرى للبدوى :

اختلف الفقهاء فى شراء الحضرى للبدوى على قولين :

القول الأول : عدم الجواز :

وهو قول مالك رواه أبو عمر وقاله ابن حبيب وابن الماجشون[٦] وهو الراجح

---

(١) سبل السلام، « للعسقلانى »، مرجع سابق، جـ٣، ص ٤٠ .

(٢ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، « للشوكانى، مرجع سابق، جـ٥، ص ١٧٤ .

(٣) المحلى، « لابن حزم »، مرجع سابق، جـ٨، ص ٤٥٣ .

(٤) سبل السلام، « للعسقلانى »، مرجع سابق، جـ٣، ص ٢٢ .

(٥) نيل الأوطار « للشوكانى »، مرجع سابق جـ٥، ص ١٧٤ .

(٦) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد » مرجع سابق، جـ٢، ص ١٦٥ .

من قول الشافعية ونقله ابن هانى من الحنابلة[1] واختاره البخارى لحديث فيه عند أبى داود[2] وهو قول الظاهرية[3] والزيدية وابن سيرين[4] والتخمى[5]، واستدلوا على ذلك بالمنقول والمعقول:

المنقـــول:

١ - بما روى أنس: كان يقول: «لا يبيع حاضر لباد» هى كلمة جامعة، يقول: لا تبيعن له شيئا، ولا تبتاعن له شيئا[6]. رواه البخارى ومسلم.

٢ - ولقوله - ﷺ - : «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» رواه البخارى ومسلم، ووجه الدلالة به أن ذلك يحصل بشراء من لا خبرة له بالأثمان، كما يحصل ببيعها.

المعقـــول:

١ - مع افتراض أنه لم يرد نص يقضى بأن حكم الشراء حكم البيع، فإن لفظ البيع يطلق على الشراء، كما أن لفظ الشراء يطلق على البيع لكونه مشتركا[7].

٢ - إذا اشترى له من غيره فقد باع من ذلك الغير له يقينا وقال تعالى: ﴿فَاسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩]. فحرموا الشراء كما حرموا البيع[8].

٣ - أن هذا معاوضة تخص البدوى، فلم يتناولها الحضرى للبدوى

---

(١) الانصاف فى الراجح من الخلاف، «للمرداوى الحنبلى»، مرجع سابق، جـ٤، ص٣٣٥.
(٢) تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لابن حجر الهيثمى»، مرجع سابق، جـ٢، ص ٤٦.
(٣) المحلى، «لابن حزم»، مرجع سابق، جـ٨، ص ٤٥٣.
(٤) العبر فى خبر من ذهب، «للذهبى»، مرجع سابق، جـ١، ص ١٣٥.
(٥) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، «للشوكانى»، مرجع سابق جـ٥، ص ١٧٥.
(٦) المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ٤، ص ٢٨٠.
(٧) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، «للشوكانى»، مرجع سابق جـ٥، ص ١٧٥.
(٨) المحلى، «لابن حزم»، مرجع سابق، جـ٨، ص ٤٥٥.

كالبيع[١] فعدم الجواز مبنى على أن البيع والشراء بمعنى واحد أو أن البيع وسيلة إلى الشراء.

القول الثانى : الجواز :

هو قول الحسن[٢] ورواية عن الإمام مالك[٣] والإمامية[٤] والمذهب عند الحنابلة[٥] ورواية مرجوحة عند الشافعية أنه يجوز شراء الحضرى للبدوى وحجتهم فى ذلك ما يلى :

١ - أن هذا الاسترخاص مشروع مستحب ولذلك نهى أن يبيع الحاضر للبادى طلبا لرخص ما يبيع لذا وجب أن يباح له أن يشترى له ويسترخص له مايشتريه.

٢ - أن أكثر ما يبيع البدوى ما يصير إليه بالغلة فليس عليه فى رخصه مضرة كبيرة وما يشتريه حكمه فيه حكم حضر فلذلك خالف بيعه شراءه[٦].

٣ - أن النهى غير متناول للشراء فى لفظه ولا هو فى معناه، فإن النهى عن البيع للرفق بأهل الحضر، وليس ذلك فى الشراء لهم إذ لا يتضررون لعدم الغبن للبادين، بل هو دفع الضرر عنهم والخلق فى نظر الشارع على السواء فكما شرع ما يدفع الضرر عن أهل الحضر لا يلزم أن يلزم أهل البدو الحضر[٧].

الرأى الراجح :

والرأى الراجح هو الجواز أخذا بأحاديث النصيحة لعامة المسلمين ولسلامة

---

(١) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، « للباجى الاندلسى »، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٠٤.
(٢) المغنى، « لابن قدامة »، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٨٠.
(٣) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، « للباجى الاندلسى »، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٠٤.
(٤) الروضة الندية شرح الدرر البهية، « للقنوجى البخارى »، مرجع سابق، جـ ١، ص ٢٩٢.
(٥) المغنى، « لابن قدامة »، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٨٠.
(٦) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، « للباجى الأندلسى »، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٠٤.
(٧) المغنى، « لابن قدامة »، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٨٠.

أدلة القول الثانى (الجواز) ودفعا لاستغلال ابن البلد للبادى، إذ أن الحضرى يعرف البدوى بالثمن الحقيقى.

سادسا : استشارة البادى للحاضر :

اختلفت الفقهاء فى حكم طلب البادى من الحاضر إرشاده إلى قولين :

القول الأول : الوجوب :

يجب على الحاضر إرشاد البادى إذا استشاره وهو المعتمد عند الشافعية[١] والحنابلة[٢] والظاهرية[٣]، واستدلوا على ذلك بالمنقول والمعقول.

المنقـــــول :

– لقوله – ﷺ –: « الدين النصيحة لله ولرسوله ولكتابه وللأئمة ولجماعة المسلمين » رواه مسلم.

– وقوله – ﷺ –: « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض، فإذا استنصح الرجل أخاه فلينصح له » رواه البخارى.

– وعن سالم المكى أن أعرابيا حدثه، أنه قدم بجلوبة له على عهد رسول الله – ﷺ – فنزل على طلحة بن عبيد الله فقال له طلحة : أن النبى – ﷺ – نهى أن يبيع حاضر لباد، ولكن اذهب إلى السوق فانظر من يبايعك، فشاورنى حتى آمرك أو انهاك، رواه أبو داود.

– وما روى عن طريق وكيع عن إبراهيم النخمى قال : قال عمر بن الخطاب – رضى الله عنه –: دلوهم على الســـوق، دلوهم على الطريق، واخـــبـــروهم بالسعر[٤].

---

(١) تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لابن حجر الهيثمى »، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٤٦.
(٢) مطالب أولى النهى شرح غاية المنتهى، « للرحبانى »، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٥٧.
(٣) المحلى، « لابن حزم »، مرجع سابق، جـ ٨، ص ٤٥٣.
(٤) كنز العمال من سنن الأقوال والأفعال، « لعلاء الدين الهندى »، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٩٢.

المعقـــــول :

١ - أن النصيحة للبادى فرض لأنه من المسلمين ولو أراد الله سبحانه وتعالى ألا يشار عليه لنص على ذلك كما نص على البيع.

٢ - قياس الإشارة على البيع باطل لأنهم لا يختلفون فى أن امرءا لو شاور آخر بعد النداء للجمعة فى بيع فأشار عليه لم يأتى مكروها ولو باع أو اشترى لعصى الله تعالى، وأن من حلف ألا يبيع، فأشار فى أمر بيع لم يحنث(١).

القول الثانى : الجواز :

يجوز للحاضر إرشاد البادى إذا استرشده وهو قول أبى حنيفة وأصحابه والأوزاعى(٢) والإمامية(٣) وهو مرجوح قولى الشافعية(٤) وبه قال مالك والدليل على ذلك :

- أن القصد هو إرفاق أهل الحضر(٥).
- أن تعريفه بالسعر كالبيع له(٦).

الرأى الراجح :

والرأى الراجح هو الجواز لأننا لو أوجبنا على الحاضر إرشاد البادى من حيث أن فيه ملاحظة مصلحة الفرد البائع دون مصلحة أهل البلد، لقام ذلك مقام بيع السمسار له، فيكون وسيلة للاحتكار، وذلك منهى عنه.

أما الجواز ففيه تخيير للمستشار بما يراه من مصلحة البائع أو أهل البلد.

---

(١) المحلى، «لابن حزم»، مرجع سابق، جـ ٨، ص ٤٥٦.
(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد» مرجع سابق، جـ ٢، ص ١٦٥.
(٣) مفتاح الكرامه، «للعاملى»، مرجع سابق، ص ١٤٢.
(٤) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، «للرملى»، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٤٤٩.
(٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد» مرجع سابق، جـ ٢، ص ١٦٥.
(٦) القوانين الفقهية (الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية)، «لابن جزى»، مرجع سابق، ص ٢٨٥.

سابعا : إشارة الحاضر على البادى :

إذا أشار الحاضر على البادى – دون أن يطلب البادى – من غير أن يباشر البيع ففيه قولان :

القول الأول : الجواز :

وقد رخص فيه طلحة بن عبيد الله والأوزاعى وابن المنذر[1] وهو الراجح عند الحنابلة[2] وهو قول عند الإمامية[3] .

القول الثانى : الكراهة :

وهو قول مالك والليث[4] وبعض الإمامية[5] .

الرأى الراجح :

والرأى الراجح هو الكراهة رفقا بأهل البلد وتوسيعا عليهم، ولأن إشارة الحاضر على البادى دون أن يطلب البادى منه ذلك هى بمثابة بيع السمسار له المنهى عنه لعلة الاحتكار .

وسائل علاج الاحتكار

منحت الشريعة الإسلامية القيادة للحاكم لتقويم الانحراف والزيغ ليؤدب من سلك غير سبيل المؤمنين وحاربهم فى أرزاقهم ويتخذ من الوسائل ما يراه مناسبا لحماية الناس من ضرر المحتكرين من سيطرة على المال المحتكر والتسعير كإجراء علاجى وغير ذلك من إجراءات، نتعرض إليها فيما يلى :

---

(١) المغنى، « لابن قدامة »، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٨٠ .
(٢) المغنى، « لابن قدامة »، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٨٠ .
(٣) مفتاح الكرامة، « للعاملى »، مرجع سابق، ص ١٤٢ .
(٤) المغنى، « لابن قدامة »، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٨٠ .
(٥) مفتاح الكرامة، « للعاملى »، مرجع سابق، ص ١٤٢ .

أولا : جبر المحتكر على البيع :

اتفق الحنابلة[1] والمالكية[2] والشافعية[3] والحنفية[4] والزيدية[5] والإسماعيلية[6] والإمامية[7] والأباضية[8] على أن للحاكم جبر المحتكر على البيع. وذلك لما في الاحتكار من وقوع الضرر بعامة الناس، وجبر الحاكم المحتكر على البيع دفعا لذلك الضرر العام.

– وذكر الحنابلة على أنه إذا احتاج الناس إلى سلاح الجهاد فيجبر محتكره على بيعه بعوض المثل[9] فإن أبى بيعه يفرقه السلطان أو نائبه، ويردونه أو يبدله عند زوال الحاجة[10].

– وذكر المالكية: إن أبى المحتكر عن البيع بعد جبر الحاكم قال: ابن حبيب يخرج من يده إلى أهل السوق ويشتركون فيه بالثمن فإن لم يعلم ثمنه فبسعره يوم احتكاره وعلل الباجي ذلك بقوله: لـمَّا كان هذا الواجب عليه فلم يفعله أُجبر عليه، وصرف الحق إلى مستحقه[11].

---

(١) الحسبة في الإسلام، «لابن تيمية»، مرجع سابق، ص ١٧، ٣٥.

(٢) شرح مختصر سيدى خليل، «للحطاب»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٢٧، ٢٢٨.

(٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، «للرملي»، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٤٥٦.

(٤) العناية شرح الهداية، «للبابرتي»، مرجع سابق، جـ ٨، ص ١٢٧.

(٥) البحر الزخار، «للمرتضى»، مرجع سابق، جـ٣، ص ٣١٩. وفيه «يجبر على البيع ولا يباع عنه».

(٦) دعائم الإسلام، «لأبي حنيفة النعمان»، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٣٦.

(٧) الروضة الندية شرح الدرر البهية، «للقنوجي البخارى»، مرجع سابق، جـ ١، ص٢٩٣

(٨) مطالب أولي النهى، «للسيوطي الرحباني»، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٦٤.

(٩) الحسبة في الإسلام، «لابن تيمية»، مرجع سابق، ص ٢٨.

(١٠) مطالب أولي النهى، «للسيوطي الرحباني»، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٦٤.

(١١) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، «للباجي الأندلسي»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٧.
– تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر، «لأبي عبد الله العقباني التلمساني»، مرجع سابق، ص ١٢٨.
«وأما إذا اختزنوا وأضروا بالسوق فإنه يباع عليهم فيكون لهم رؤوس أموالهم والربح يؤخذ منهم فيتصدق به أدبا لهم وينهون عن ذلك».

وقال ابن رشد: ولا يسعر على المحتكر حيث يؤمر بإخراج طعامه إلى السوق ويبيع ما فضل عن قوت عياله كيف يشاء ولا يَسعّر عليه، فإن سألوا الناس ما يحتمل أن يكون ثمنا قال: هو ما لهم يفعلون فيه ما أحبوه ولا يجبرون على بيعه بسعر يوقت لهم، فهم أحق بأموالهم ولا أرى أن يسعر عليهم وما أراهم إنما رغبوا وأعطوا ما يشتهون وأما التسعير فظلم لا يعمل به من أراد العدل وسوف (نفرد الباب الثالث نفصل فيه أقوال الفقهاء في التسعير)، قال يحيى عن عمر: يترك لهم قوت سنة ويؤمرون ببيع ما بقى[1].

– وللأباضية تفصل في الجبر حيث قالوا: «لا يترك المحتكر يبيع بأكثر مما اشترى وإنما يجبر على البيع كما اشترى».

وقيل إن أخذ منه حين الفراغ من العمل قبل الانتظار أجبر على البيع ولو ربح. وإن قبض عليه بعد الانتظار أُجبر أن يبيع بمثلما اشترى وقد يمنع من الربح مطلقا لسوء نيته.

وروى عن جابر: أن من احتكر طعاما على الناس، وأبى أن يبيع إلا على حكمه فهو غال ينزع منه... وقالوا ولا يجبر المحتكر على البيع إن خرج من ملكه بوجه أو رده لنفقته، أو تغير عن حاله مثل أن يكون حبا فيطحنه أو دقيقا فيخبزه.

وقالوا: وإن مات المحتكر يجبر وارثه ولا يجبر من دخله ملكه بوجه.

وللحنفية قولان:

١ – لا يجبر على البيع[2]، وهو قول أبى حنيفة لأنه لا يرى الحجر على الحر البالغ العاقل[3].

---

(١) التيسير فى احكام التسعير، «أحمد بن سعيد المجليدى»، مرجع سابق، ص ٥٣.

(٢) العناية شرح الهداية، «للبابرتى»، مرجع سابق، جـ ٨، ص ١٢٧.

(٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، «للزيلعى»، مرجع سابق، جـ ٦، ص ٢٨.

٢ – يجبر عليه وهو قول محمد وأبى يوسف لأنهما يريان الحجر على الحر البالغ العاقل كما فى بيع المديون[١] ولكن قيل يجبر عليه اتفاقا[٢] وهو الصحيح وهو واضح على قولهما وكذلك على قول أبى حنيفة[٣] لأنه يرى الحجر لدفع ضرر عام كالطبيب الجاهل والمكارى المفلس[٤] وبهذا يتفق الحنفية مع جمهور الفقهاء فى الجبر.

ثانيا: سيطرة الحاكم على المال المحتكر:

– قال الحنفية أنه إذا خاف الإمام الهلاك على أهل المصر أخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فإذا وجدوا ردوا عليهم مثله[٥] لأنهم اضطروا إليه.

ومن اضطر إلى مال الغير فى مخمصة فإن له تناوله بالضمان[٦] لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ **فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾ [المائدة: ٣].

– والإمام الشافعى وهو أبعد الأئمة عن وجوب المعارضة وتقديرها ومع هذا فإنه يوجب على من اضطر إلى طعامه أن يبذله بثمن المثل[٧].

– وفى المقنع «إذا امتنع الناس عن بيع ما يجب عليهم بيعه فإنهم يؤمرون بالواجب ويعاقبون على تركه وكذلك كل من وجب عليه أن يبيع بثمن المثل فامتنع[٨].

---

(١) بدائع الصنائع، «للكاسانى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٢٩.

(٢) العناية شرح الهداية، «البابرتى»، مرجع سابق، جـ ٨، ص ١٢٧.

(٣) غنية ذوى الأحكام، «للشرنبلالى»، مرجع سابق، جـ ١، ص ٢٢٢.

(٤) العناية شرح الهداية، «البابرتى»، مرجع سابق، جـ ٨، ص ١٢٧.

(٥) بدائع الصنائع، «للكاسانى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٢٩.

(٦) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٧) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، «لابن القيم الجوزية»، مرجع سابق، ص٣٢٥، ٣٢٦.

(٨) المقنع، «لابن قدامة المقدسى»، جـ ٣، ص ٢٣.

– وذهب المالكية إلى أن « من احتكر فى الرخاء جبر على بيعه فى الغلاء إذا لم يوجد سواه فإن أبى حجر عليه » .

وقال ابن حبيب فإن أبى يخرج من يده إلى أهل السوق يشتركون فيه فإن لم يعلم ثمنه فبسعره يوم احتكاره ووجه ذلك أنه لما كان الواجب عليه فلم يفعله أجبر عليه وصرف الحق إلى مّستَحق »[1] .

هذا والقول الراجح فى ذلك هو أن تُباع بثمن المثل وهو قول الشافعى والحنابلة .

ثالثا : تعزير المحتكر :

اهتمت الشريعة الإسلامية اهتماما شديدا بحماية الناس من التلاعب بأقواتهم خاصة فى الأوقات التى يكون الناس فى أمس الحاجة إلى الأقوات والأطعمة فإن من يمتنع عن بيع ما أوجب الحاكم عليه بيعه فإنه يؤمر بالواجب ويعاقب على تركه لذلك نرى أن من أوجب عليه الشارع أن يبيع بثمن معين فامتنع عن البيع إلا بأكثر من ثمنه فإنه يؤمر بما يجب عليه ويعاقب على تركه وكذلك من يختزن الحاجيات ويحتكرها ليتحكم فى سعرها فيكون مرتكبا لمحرم لقوله – عليه الصلاة والسلام – « لا يحتكر إلا خاطىء »[2] كما أنه يجبر على بيع ما اختزنه بالسعر الذى قدره المشرع ويعزر على فعله[3] .

تعريف التعزير لغة[4] :

مصدر عزر بمعنى لام وعزره عن الشىء بمعنى منعه ورده وأدبه ويقال عزر فلان أخاه بمعنى نصره لأنه منع عدوه من أن يؤذيه، قال تعالى : ﴿ **وتُعزِّرُوهُ**

---

(١) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، « للباجى الأندلسى »، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٧ .
(٢) مسلم وأبو داود .
(٣) التعزير فى الشريعة الإسلامية، « د. عبد العزيز موسى عامر »، ص٢٨٣ .
(٤) لسان العرب، « لابن منذور »، جـ ٤، ص ٥٦ .

وتُوَقِّرُوه﴾ يقال عزرته بمعنى وقرته وأيضا أدبه وعزر من أسماء الأضداد ويقال عزر القاضى المذنب بمعنى ضربه دون الحد الشرعى وقيل هو التوبيخ على التقصير وقيل هو أشد الضرب.

• تعريف التعزير اصطلاحا(١):

بأنه عقوبة غير مقدرة تجب حقا لله تعالى أو لآدمى فى كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة، وهو كالحدود لأنه تأديب استصلاح وزجر.

• مشروعية التعزير:

والتعزير مشروع بالكتاب والسنة وإجماع الأمة:

– قال تعالى: ﴿**وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ**....﴾ [النساء: ٣٤].

– وقال ﷺ: «**لا ترفع عصاك عن أهلك**» رواه الطبرانى.

– وأخرج النووى فى مصباح السنة عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن رسول الله – ﷺ – «حبس رجلا فى تهمة ثم خلى عنه» رواه النووى.

– واتفق العلماء على أن التعزير مشروع فى كل معصية ليس فيها حد بحسب الجناية فى العظم والصغر وحسب حال الجانى فى الشر وعدمه.

• أنواع التعزير:

يكون بالضرب، وبالتوبيخ، والتشهير، والعزل من الولاية، بإتلاف المال للمحتكر بإحراقه(٢).

وقال التلمسانى المالكى: «فإن عادوا بعد أن بيع عليهم ما احتكروه وتصدق بربحه ونهوا عن ذلك كان الضرب والطواف بهم والسجن»(٣).

---

(١) الروض المربع شرح زاد المستنقع، «للبهوتى»، جـ٧، ص ٣٤٥.

(٢) الروض النضير، «للصنعانى»، مرجع سابق، جـ٣، ص ٥٨٥.

(٣) تحفة الناظر وغنية الذاكر فى حفظ الشعائر وتغيير المناكر، «للعقبانى التلمسانى»، مرجع سابق، ص ١٢٨.

ونقل الإسماعيلية عن الإمام علي – رضى الله عنه – أنه كتب إلى رفاعه أنْه عن الحكر، فمن ركب النهى فأوجعه ثم عاقبه باظهار ما احتكر[١].

مراتب التعزير:

١ – تعزير الأشراف وهم العلماء والعلوية ويكون بالاعلام والجر إلى باب القاضى ويقصد بأشراف الأشراف: من كان ذا مروءة صدرت منه الصغيرة على سبيل الزلة والندور، والعلوية: وهم وجهاء القوم.

٢ – تعزير الأوساط: وهم السوقية بالإعلام والجر والحبس.

٣ – تعزير الأخسة: بما ذكر كله وبالضرب.

وهذه الأقوال تشير إلى أن للحاكم الحق فى تاديب المحتكر بالضرب أو الحبس وفق ما يراه مناسبا لدفع الضرر عن الناس.

رابعا: تأديب المحتكر ولو بإحراق أمواله المحتكرة:

ذهب ابن حزم إلى أن المحتكر يمنع من الاحتكار بحرق أمواله[٢] لما روى أن على بن أبى طالب أحرق طعاما بمائة ألف، ولما روى أيضا عن حبيش أنه قال: أحرق لى على بن أبى طالب بيادر (بنادر الطعام) بالسواد كنت احتكرتها، لو تركها لربحت فيها مثل عطاء الكوفة[٣].

وجاء في الروض النضير احتكر رجل طعاما فى زمان أمير المؤمنين على – رضى الله عنه – فارسل إليه فأحرقه، وعن على – رضى الله عنه –: أنه مر بشط الفرات فإذا بطعام مكدس لرجل من التجار حبسه ليغلى به، فامر به فأحرق[٤].

خامسا: تأديب متلقى الركبان والحاضر الذى يبيع للبادى:

اختلف الفقهاء فى تاديب من يتلقى الركبان والحاضر الذى يبيع للبادى على النحو التالى:

---

(١) دعائم الإسلام، « لأبى حنيفة النعمان »، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٣٦.
(٢) المحلى، « لابن حزم »، مرجع سابق، جـ ٩، ص ٦٥.
(٣) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.
(٤) الروض النضير، « للصنعانى »، مرجع سابق، جـ ٣، ص ٥٨٥.

١ – ينهى المتلقى عن تلقيه فإن عاد أدب ولا ينزع عنه شيئا[١] وقال ابن المواز فى رواية ابن القاسم عن الإمام مالك[٢] واختاره أشهب[٣].

ووجه ذلك القول أن البيع عقد لازم ولم يتعلق به وجه فساد يمنع صحته وإنما يتعلق بالتلقى الحرج لمن فعله، ولذا لا يوجب أخذ ما اشتراه وانتزاعه منه[٤].

٢ – يجبر على عرضها على أهل السوق إن كان لها سوق وإلا فعل أهل البلد فيشترك فيها من شاء منهم[٥] وهو ما رواه ابن وهب عن مالك[٦] وهو المروى عن ابن القاسم[٧] وهو قول الليث بن سعد[٨].

ووجه ذلك أن لأهل الأسواق حظا فيما اشتروه كما لو حضروا مساومته[٩] وقالوا أيضا تباع عليهم فما خسر فعليه والربح بين الجميع[١٠].

وقيل: يقسم بينهم بالحصص بالسبب الأول[١١].

٣ – يرد شراؤه وترد على بائعها وهو قول ابن المواز وابن حبيب واحتجوا بأن النبى – ﷺ – نهى عنه وما نهى عنه فهو مردود والنهى يقتضى الفساد[١٢].

---

(١) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، «للباجى الأندلسى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٠٢.
(٢) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.
(٣) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.
(٤) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، «للباجى الأندلسى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٠٢.
(٥) شرح مختصر سيدى خليل، للحطاب»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٣٧٩.
(٦) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، «للباجى الأندلسى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٠٢.
(٧) تحفة الناظر وغنية الذاكر فى حفظ الشعائر وتغيير المناكر، «للعقبانى التلمسانى»، مرجع سابق، ص ٩٢.
(٨) المحلى، «لابن حزم»، مرجع سابق، جـ ٩٨، ص ٤٥٠.
(٩) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، «للباجى الأندلسى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٠٢.
(١٠) شرح مختصر سيدى خليل، للحطاب»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٣٧٩.
(١١) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.
(١٢) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، «للباجى الأندلسى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٠٤.

تأديب الحاضر الذى يبيع للبادى:

ذهب فقهاء المالكية إلى أنه إذا اعتاد الحاضر البيع للبادى وتكرر منه ذلك ففيه قولان:

١ - وهو قول ابن القاسم يؤدب ووجهه: أن هذه مضرة عامة، وقد تكرر منه مخالفة الإمام فيها فكان حكمه الأدب.

٢ - والقول الثانى: قول ابن وهب يزجر(١) ولا يؤدب ووجهه: أن الزجر كاف لأنه نوع من التعزير.

التعزير بأخذ المال

هل يجوز لولى الأمر المسلم أن يعزر الجانى فى جرائم التعزير بأخذ المال، عن طريق الغرامة والمصادرة»(٢).

نقول: إن جماهير الفقهاء أجمعوا على أن التعزير بأخذ المال لا يجوز لما فيه من تسليط الظلمة على أموال الناس بغير حق... إلا أنه قد نقل الجواز فى بعض الحالات عند المالكية والحنابلة(٣).

---

(١) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، «للباجى الأندلسى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص١٠٤.

(٢) تعرض قانون العقوبات المصرى لبيان أحكام العقوبات المالية، فعرفت المادة ٢٢ الغرامة بقولها (العقوبة بالغرامة هى إلزام المحكوم عليه بأن يد فع إلى خزينة الحكومة المبلغ المعتمد فى الحكم).

وعرفت المادة ٣٠ المصادرة بأنها: «عقوبة مالية بالحكم بها تنقل لجانب الحكومة ملكية الأشياء التى تحصل من الجريمة، أو التى استعملت أو كان من شأنها أن تستعمل بها) فالمصادرة تعتبر من قبيل نزع ملكية المال جبرا على مالكه، واضافته إلى ملك الدولة بدون مقابل. التعزير فى الشريعة الإسلامية، «د. عبد العزيز موسى عامر»، مرجع سابق، ص ٣٣٨ - ٢٤١.

(٣) رد المحتار على الدر المختار، «لابن عابدين»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٦١ - ٦٢.

- كشاف القناع عن متن الاقناع، «للبهوتى»، جـ ١، ص ٤٧٨.
- التعزير فى الشريعة الإسلامية، «عبد العزيز موسى عامر»، مرجع سابق، ص ٣٣١ - ٣٣٣.
- تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام، «لبرهان الدين المالكى»، مرجع سابق، جـ ٢، ص ١٣٧ - ١٣٨.
- الحسبة فى الإسلام، «شيخ الإسلام ابن تيمية»، مرجع سابق، ص ١٩ - ٢٠.

وروى عن أبى يوسف جواز التعزير بأخذ المال. وفسر فقهاء الحنفية هذه الرواية بمعنى أن يمسك المال لفترة معينة، ثم يرده إلى صاحبه، فهو حرمان للمالك من ماله لفترة معينة، حتى تظهر توبته، فليس المراد مصادرة مال الجانى، وحرمانه منه كلية، وذلك لأنه لا يجوز أخذ مال إنسان بدون سبب شرعى يبرره وهذا هو ما يفعل مع البغاة، فإن أموالهم التى استعانوا بها في حرب الإمام من خيل وسلاح وغير ذلك، تحبس عنهم زمنا حتى إذا تابوا أُعيدت إليهم.

فقد جاء فى مشتمل الأحكام: «التعزير بأخذ المال إن المصلحة فيه جائز. قال مولانا خاتم المجتهدين ركن الدين الخوارزمى: معناه أن يأخذ ماله ويودعه، فإذا تاب يرد عليه، كما عرف فى خيول البغاة وسلاحهم، وصوبه الإمام ظهر الدين الخوارزمى، وقالوا: ومن جملة ذلك من لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره بأخذ المال»[1].

ونقل أيضا عن صاحب خلاصة الفتاوى قوله: «سمعت من ثقة أن التعزير بأخذ المال إن رأى القاضى أو الوالى جاز، وفى جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره بأخذ المال..... وفى غاية البيان شرح الهداية عن أبى يوسف جواز ذلك، ولم يذكر كيفية الأخذ، وأرى أن يأخذها فيمسكها، وإن أيس من توبتهم يصرفها إلى ما يرى»[2].

ويلاحظ هنا أن متأخرى فقهاء الحنفية يقررون إنه إذا صار الجانى ميؤسا من توبته فإن للحاكم أن يصرف هذا المال فيما يرى أن المصلحة فيه.

ومن المسائل التطبيقية فى موضوع التعزير بأخذ المال، والتى اختلف فيها الفقهاء مسألة الممتنع عن أداء الزكاة، هل يعاقب بأخذ شطر ماله:

١ - ذهب أكثر أهل العلم: أبو حنيفة، ومالك والشافعى فى الجديد وأحمد وأصحابهم، والإمامية... إلى أن للإمام أن يعزره، ولكن ليس بالمال، فلا يحل للإمام أن يزيد فى الزكاة.

---

(١) مشتمل الأحكام: و ١٩ ب.　　(٢) المرجع السابق، و ٢١ ب.

٢ – وذهب إسحق بن راهويه، وابو بكر بن عبد العزيز من الحنابلة والشافعى فى القديم .... إلى أن له أن يأخذها وشطر ماله[١].

وقد استدل أهل كل مذهب بجملة من الأدلة وفيما يلى عرض لهذه الأدلة والمناقشات التى دارت حولها :

أولا : أدلة المذهب الأول :

استدل أصحاب المذهب الأول بجملة من الأدلة منها :

١ – ما أخرجه ابن ماجه والطبرانى عن فاطمة بنت قيس أن النبى – ﷺ – قال : « ليس فى المال حق سوى الزكاة »[٢].

ولكن هذا الحديث قد ضعفه علماء الحديث : قال النووى عنه ضعيف جدا لا يعرف . وقال البيهقى فى السنن الكبرى : والذى يرويه أصحابنا فى التعاليق ليس فى المال حق سوى الزكاة لا أحفظ فيه إسنادا، رواه ابن ماجه لكن بسند ضعيف .

وقد روى الترمذى والبيهقى عن فاطمة بنت قيس أن النبى – ﷺ – قال : « أن فى المال حقا سوى الزكاة » . وهو ضعيف أيضا، ضعفه الترمذى والبيهقى وغيرهما »[٣].

---

(١) المغنى، « لابن قدامة »، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٤٢٨ .
– المجموع شرح المهذب، « للنووى »، جـ ٥، ص ٣٠٠ .
– رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة، « لعبد الرحمن الدمشقى العثمانى »، جـ ١، ص١٠٦–١٠٧ .
– الإشراف على مسائل الخلاف، « البغدادى »، جـ ١، ص ١٦٦ .

(٢) يعزى هذا الحديث إلى رواية ابن ماجه، ولكن قال النووى فى المجموع عنه : إنه حديث ضعيف جدا لا يعرف، جـ ٥، ص ٣٣٢، وقال البيهقى فى هذا الحديث : يرويه أصحابنا فى التعاليق.

(٣) المجموع شرح المهذب، « للنووى »، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٣٠٠ – ٣٠١ .
– تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعى الكبير، « لابن حجر العسقلانى »، جـ ٢، ص ١٤٩٩ – ١٦٠ .

٢ – واحتج البيهقى وغيره من المحققين فى هذه المسألة بحديث أبى هريرة فى قصة الأعرابى الذى قال للنبى – ﷺ – : دلنى على عمل إذا عملته أدخل الجنة : قال : تعبد الله لا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤدى الزكاة، وتصوم رمضان ». قال : والذى بعثك بالحق لا أزيد على هذا. فلما أدبر قال النبى ﷺ « من أراد أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا »، أخرجه البخارى ومسلم وفى معناه أحاديث مشهورة[١] .... فهذا الحديث يدل على أنه لا تلزم دافع الزكاة بالزيادة عليها، لأن الرسول الكريم ﷺ قد أقر عزم الأعرابى على عدم الزيادة.

والواقع أن الاستدلال بهذا الحديث فيما نحن بصدده بعيد، لأنه لم يتعرض للحكم فيما إذا امتنع عن أداء الزكاة فهو فى أدائها عن طواعيه واختيار.

٣ – واستدلوا بقياس الزكاة على العبادات الأخرى، فإنه لا يجب الامتناع فيها أخذ شطر ماله، فكذلك الحال فى الزكاة ... كما أن المالك إذا دفعها، وتميزت عن ملكه، واستقر ملك الفقراء عليها، ثم سرقها، ولم يجز أخذ شئ من ماله، فإنه لا يجب عليه ذلك قبل حصولها فى ملكهم أولى[٢].

٤ – وقالوا بأن منع الزكاة قد حصل فى زمن أبى بكر، ولم ينقل عنه، ولا عن أحد من الصحابة فعله أو القول به[٣].

ثانيا : أدلة المذهب الثانى :

واستدل أصحاب المذهب الثانى بما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى والحاكم والبيهقى عن طريق بهز بن حكيم عن لبيد عن جده معاوية بن جيدة القشيرى عن النبى ﷺ – أنه قال : « فى كل سائمة الإبل، فى كل أربعين بنت

(١) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، « محمد فؤاد عبد الباقى » مرجع سابق. جـ ١، ص ٣

(٢) الأشراف على مسائل الخلاف، « القاضى البغدادى »، مرجع سابق، جـ ١، ص ١٦٦.

(٣) المغنى، « لابن قدامة »، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٤٢٨.

لبون، لا تفرق عن حسابها، من أعطاها مؤتجرا فله أجرها، ومن أباها فإنى آخذها وشطر ماله، عزمة من عزمات ربنا، ولا يحل لآل محمد منها شئ[1].

قال النووى عن حديث بهز هذا: «رواه أبو داود والنسائى وغيرهما فى رواية النسائى: شطر إبله، ورواية أبى داود: وشطر ماله. واسناده إلى بهز بن حكيم صحيح على شرط البخارى ومسلم وأما بهز فاختلفوا فيه. فقال يحيى بن معين: ثقة. وقال: على بن المدينى: ثقة، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، ولا يحتج به. وقال أبو زرعة: صالح. وقال الحاكم: ثقة.

– وقد روى البيهقى عن الشافعى قوله: «ولا يثبت أهل العلم بالحديث أن تؤخذ الصدقة وشطر إبل الغال لصدقته، ولو ثبت قلنا به[2]. .. فهذا تصريح من الشافعى بأن أهل الحديث قد ضعفوا هذا الحديث[3].

– وقد ذكر هذا الحديث لاحمد فقال: ما أدرى ما وجهه وسئل عن إسناده فقال: هو عندى صالح[4].

– وجاء فى تلخيص الحبير عن بهز عن حكيم: «وقال ابن حبان كان يخطئ كثيرا ولولا هذا الحديث لأدخلته فى الثقات، وهو ممن استخير الله فيه. وقال ابن عدى: لم أر له حديث منكرا وقال ابن الطلاع فى أوائل الأحكام: بهز مجهول وقال ابن حزم غير مشهور بالعدالة. وهو خطأ منهى فقد وثقة خلق من الأئمة وقد استوفيت ذلك فى تلخيص التهذيب[5].

وقد نقلت صور كثيرة عن رسول الله ﷺ فيها تعزير بأخذ المال منها[6]:

---

(١) المنهل العذب المورود شرح سنن أبى داود»، «الشيخ محمود خطاب السبكى» جـ ٩، ص ١٧٠.

– اكليل الكرامه فى تبيان مقاصد الأمامه، «صديق حسن خان القنوجى» ص ١٨٦.

(٢) سنن البيهقى، «للبيهقى»، مرجع سابق، جـ ٤، ص ١٠٥.

(٣) المجموع شرح المهذب، «للنووى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ٣٠.

(٤) المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٣٢٨.

(٥) تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير، «لابن حجر العسقلانى الشافعى»، مرجع سابق، جـ ٢، ص ١٦١.

(٦) سنن البيهقى، «للبيهقى»، مرجع سابق، جـ ٥، ص ١٩٩. جـ ٩، ص ١٠٢ – ١٠٣.

١ – منع النبى ﷺ الغال من الغنيمة سهمه وحرق متاعه، وهكذا فعل خلفاؤه من بعده.

٢ – أضعف الغرم على سارق مالا قطع فيه الثمر المعلق. وقد استعمل – رسول الله – ﷺ – فى الحديث المتعلق بهذا الأمر لفظ الغرامة، فقال فيما أخرجه أبو داود والنسائى وغيرهما عن عمرو بن شعيب عن أبيه وجده «من أصاب منه بغية من ذى حاجة، غير متخذ خبنة(*) فلا شئ عليه، ومن خرج بشئ فعليه غرامة مثليه والعقوبة...»(١).

٣ – أضعف الغرم على كاتم الضالة عن صاحبها.

٤ – أمر بكسر دنان الخمر.

٥ – أمر عبد الله بن عمرو بتحريق الثوبين المعصفرين، ففعل.

٦ – أمر المرأة التى لعنت ناقتها أن تخلى سبيلها.

٧ – عزم على تحريق دور من لا يصلى مع الجماعة.

٨ – أباح سلب من يقطع من شجر الحرم.

وقد أجاب الذين منعوا التعزيز بأخذ المال فى كل الأحوال عن هذه النقول: بأن العقوبات المالية كانت مشروعة فى ابتداء الإسلام ثم نسخت.

وأما الذين أجازوا التعزيز بأخذ المال فى بعض الحالا، فقد أخذوا بما صح عندهم من هذه النقول، موضحين أن الأصل عدم جواز التعزير بأخذ المال.

---

(١) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، «للشوكانى»، مرجع سابق، جـ ٧، ص ١٣٤.
– تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لابن فرحون المالكى المدنى، جـ ٢، ص ١٣٨، ١٣٩.
– زاد المعاد فى هدى خير العباد، لابن القيم جـ ٣، ص ١٧.
– أعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم الجوزية، جـ ٢، ص ٩٨.
(*) خبنة: معطف الأزرار وطرف الثوب، أى لا يأخذ منه فى ثوبه.

ونقلت صور أخرى عن عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب – رضى الله عنهما – منها ما يلى[1]:

١ – تحريق عمر بن الخطاب – رضى الله عنه – حانوت الخمار بما فيه.

٢ – حرقه قصر سعد بن أبى وقاص – رضى الله عنه – لما احتجب به عن الرعية.

٣ – أغرم حاطب بن أبى بلتعة ضعف ثمن الناقة التى سرقها رقيقه من رجل من مزينه.

٤ – لما وجد – رضى الله عنه – مع السائل من الطعام فوق كفايته وهو يسأل أخذ ما معه وأطعمه إبل الصدقة.

٥ – مصادرته لبعض عماله عندما اكتسبوا أموالا بجاه الولاية، واختلطت هذه الأموال بأموالهم الخاصة، فجعل فى بعض الحالات جميع أموالهم شطرين بينهم وبين المسلمين، وفى حالات أخرى أخذ أقل من هذا أو أكثر.

٦ – حرق على بن أبى طالب طعام رجل حبسه ليغلى به، وكذلك حرق دور قوم كانوا يبيعون الخمر.

وقد عرفت الشريعة الإسلامية العقوبة المالية فى صور أخرى منها:

١ – الدية هى مقدار معين من المال يدفع فى جرائم القتل والجراح عقوبة وتعويضا. والدية عقوبة مالية خاصة لأنها تدخل فى مال المجنى عليه، ولا تدخل فى أموال الدولة فهى تشبه من هذه الناحية التعويض، خصوصا وأن مقدارها يختلف تبعا لجسامة الإصابة التى لحقت المجنى عليه، وتبعا لتوافر قصد الجناية أوعدمه.

ومع ذلك لا يمكن اعتبارها تعويضا صرفا، لأنها عقوبة جنائية قررت جنايات معينة، وكان اختلاف مقدارها من جناية إلى أخرى، نتيجة لأختلاف طبيعة الجنايات وآثارها وظروف ارتكابها.

(١) انظر المراجع السابقة. ص ٢٠٩ من الكتاب.

ولكن لذاك الشبه بين الديه والتعويض لا يمكن اعتبارها عقوبة خالصة... بل هى عقوبة وتعويض حقا[1] فهى عقوبة مالية خالصة.

أ - فجمهور الفقهاء على أن ماله يكون فيئا، ويجعل فى بيت المال، سواء اكتسبه حال إسلامه أم بعد ردته.

ب - وذهب أبو حنيفة إلى أن ما اكتسبه فى حال ردته يكون فيئا، ويجعل فى بيت المال، أما ما اكتسبه حال إسلامه فإنه يكون لورثته من المسلمين.

جـ - وذهب الزيدية والإمامية وأبو يوسف ومحمد إلى أن ماله يكون لورثته من المسلمين سواء أكان قد اكتسبه حال إسلامه أم بعد ردته.

د - وفى رواية عن أحمد أنه يكون لقرابته من أهل الدين انتقل إليه[2].

٢ - وهنالك نوع من عقوبة مالية فى حرمان القاتل من الميراث وحرمانه من الوصية[3].

٣ - كما أن فى الكفارات عندما تتعلق بالأموال نوع عقوبة مالية[4]، ففيها إخراج للمال عن صاحبه جزاء على بعض ما اقترف من آثام، وصدر عنه من تصرفات.

٤ - وقد استحسن الإمام مالك - رضى الله عنه - التصدق باللبن المغشوش، لأن فى ذلك عقابا للجانى بإتلافه عليه، ونفعا للمساكين فى الوقت نفسه بإعطائهم إياه، وقال مثل هذا فى الزعفران والمسك إذا غشا.

وذهب ابن القاسم مذهب مالك فى الشئ القليل من مثل هذه الأموال لأن

---

(١) التشريع الجنائى مقارن بالقانون الوضعى، «للشهيد عبد القادر عوده» جـ ١، ص ٦٦٨ - ٦٦٩.

(٢) - المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ ٩، ص ٩ - ١٠.

(٣) التشريع الجنائى مقارن بالقانون الوضعى، «للشهيد عبد القادر عوده»، مرجع سابق، جـ١، ص ٦٨٠ - ٦٨٢، جـ٢، ص ١٨٥ - ١٨٩.

(٤) المرجع السابق، جـ ١، ص ٦٨٣ - ٦٨٤.

القول بالتصدق بالمغشوش فى الكثير من هذه الأموال الثمينة تضيع به أموال عظيمة على أصحابها. وذهب ابن القطان إلى جواز إتلاف المغشوش من الثياب فقد قال بإحراق الملاحف الرديئة النسج بالنار. وقال ابن عتاب: يتصدق بها، فتقطع خرقا، وتوزع على المساكين وكذلك قال بإعطاء المغشوش من الخبز للمساكين.

وقد أنكر ابن القطان على ابن عتاب ذلك بحجة أنه لا يحل هذا فى مال مسلم إلا بإذنه، وقال: إن فاعل ذلك يؤدب بالإخراج من السوق. وأنكر القاضى أبو الأصبع ذلك على ابن القطان، وقال إن هذا اضطراب فى جوابه، وتناقض فى قوله، لأن جوابه فى الملاحف بإحراقها بالنار أشد من إعطاء ذلك للمساكين، ثم قال القاضى أبو الأصبع: إن ابن عتاب أضبط لأصله فى ذلك، واتبع لقوله، وذهب عبد الملك بن حبيب إلى أن الإمام لا يرد هذه البضائع إلى الغاش، بل يكلف ببيعها عليه من يبيعها على حالتها، دون أن يغش الناس بها. كما نص على أنه يباع عليه العسل والسمن واللبن الذى يغشه لمن يأكله مع بيان غشه»[١].

وسئل يحيى بن عمر عن احتكار الطعام، إذا كان فيه ضرر على الناس فى أسواقهم.. فقال: أرى أن يباع عليهم ويكون لهم رأس مالهم، والربح يتصدق به أدبا لهم وينهون عن ذلك، فمن عاد ضرب، وطيف به، وسجن»[٢].

وفى تبصرة الحكام: «والفاسق إذا آوى جاره ولم ينته تباع عليه داره، وهو عقوبة فى المال والبدن»[٣].

---

(١) تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام، «لابن فرحون»، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٢٠٠ - ٢٠١.
- التيسير فى أحكام التسعير، «للمجليدى»، مرجع سابق، ص ٨١ - ٨٣.

(٢) التيسير فى أحكام التسعير، «للمجليدى»، مرجع سابق، ص ٨٥.

(٣) تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام، «لابن فرحون»، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٢٩٩.

هذا وقد أوضح الشاطبي في كتابه «الاعتصام» مذهب مالك في التعزير بأخذ المال، فذكر أن العقوبة المالية ثابتة عند مالك في الجناية التي تكون في المال نفسه أو في عوضه، كما في إيجاب التصدق بالزعفران المغشوش إذا وجد بيد من غشه قل أو كثر، وكما في إراقة اللبن المغشوش بالماء. ثم بين أن هذا التأديب لا يشهد له نص في الشريعة، ولكنه من باب الحكم على الخاصة لأجل العامة، كما في مسألة تضمين الصنَّاع[1].

هذا وقد تعرض ابن تيمية في كتابه «الحسبة» وابن القيم في كتابه «الطرق الحكمية» لموضوع التعزير بأخذ المال وذهبا إلى جوازه وردا على دعوى النسخ ونفياها، واعتبرا الحوادث المنقولة عن رسول الله ﷺ وصحابته من بعده دليلا على مشروعية التعزير بأخذ المال... قال ابن القيم: في الطرق الحكمية: «ومن قال أن العقوبة المالية منسوخة فقد غلط على مذاهب الأئمة، نقلا واستدلالا، وليس يسهل دعوى نسخها وفعل الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة لها بعد موته ﷺ مبطل الدعوى نسخها... والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ولا سنة ولا إجماع يصحح دعواهم، إلا أنه يقول أحدهم مذهب أصحابنا ولا يجوز، ومذهب أصحابه عنده عيار على القبول والرد»[2].

وقال في أعلام الموقعين – : «وأما تغريم المال وهو العقوبة المالية فشرعها في مواضع» وذكر عددا منها ثم قال: «وهذا الجنس من العقوبات نوعان: نوع مضبوط، ونوع غير مضبوط... فالمضبوط: ما قابل المتلف، إما لحق الله سبحانه وتعالى كاتلاف الصيد في الإحرام، أو لحق الآدمي كاتلاف ماله. وقد نبه الله سبحانه وتعالى أن تضمين الصيد متضمن للعقوبة بقوله: ﴿**لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ**﴾[المائدة: ٩٥] . وفيه مقابلة الجاني بنقيض قصده من الحرمان كعقوبة القاتل لمورثه بحرمان ميراثه ومن هذا الباب عقوبة الزوجة الناشزة بسقوط نفقتها وكسوتها[3].

---

(١) الاعتصام، جـ ٢، ص ١٦.

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، «لابن القيم الجوزية»، مرجع سابق، ص ٣١٥.

(٣) أعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم الجوزية»، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٩٨.

أما النوع الثانى غير المقدر فهذا الذى يدخله اجتهاد الأئمة بحسب المصالح. ولذلك لم تأت فيه الشريعة بأمر عام، وقدر لا يزاد فيه ولا ينقص كالحدود ولهذا اختلف الفقهاء فيه، هل حكمه ثابت والصواب أنه يختلف باختلاف المصالح، ويرجع فيه إلى اجتهاد الأئمة فى كل زمان ومكان بحسب المصلحة، إذ لا دليل على النسخ، وقد فعله الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الأئمة».

وذكر ابن القيم[١] فى زاد المعاد تحريق رسول الله ﷺ أمكنة المعصية وهدمه لها، كما فعل فى مسجد الضرار، ثم قال: (وكل مكان هذا شأنه فواجب على الإمام تعطيله، إما بهدم وتحريق، وإما بتغيير صورته وإخراجه عما وضع له.. وكذلك محال المعاصى والفسوق، كالحانات وبيوت الخمارين وأرباب المنكرات».

هذا وقد نص فقهاء الزيدية على أن للإمام أو غيره من أهل الولاية المعاقبة بأخذ المال وأنه يصرف فى المصالح وله المعاقبة بإفساده[٢].

يتضح مما سبق أن الشريعة الإسلامية قد عرفت الغرامة عقوبة على بعض الجرائم، وأن عددا من الفقهاء قد أجازوا التعزير بأخذ المال مطلقا، وعليه نستطيع القول: أن لولى الأمر المسلم تقرير بعض العقوبات المالية لبعض الجرائم إذا رأى المصلحة فى ذلك. فالتعزير فى الشريعة الإسلامية مفوض لرأى الحاكم، بالشكل الذى يحقق المصلحة، ويتفق مع قواعد الشريعة[٣].

كما أن الشريعة الإسلامية قد عرفت المصادرة عقوبة على بعض الجرائم،

---

(١) زاد المعاد فى هدى خير العباد، «لابن القيم الجوزية»، مرجع سابق، جـ ٣، ص ١٧.

(٢) التاج المذهب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار فى فقه الأئمة الأطهار، جـ ٤، ص ٤٤٦ – إلى ص ٤٧٦.

(٣) التعزير فى الشريعة الإسلامية، «د. عبد العزيز عامر»، مرجع سابق، ص ٣٤٢ – ٣٤٥.

– التشريع الجنائى الإسلامى مقارن بالقانون الوضعى، «للشهيد عبد القادر عوده، مرجع سابق، جـ ١، ص ٧٠٦ – ٧٠٨.

وقال الفقهاء بنوع مصادرة فى الأموال التى كانت محلا لجرائم معينة، مثل غش بعض الأطعمة والمبيعات فقالوا بضرورة التصدق بها، أو بيعها على حالها لمصلحة أصحابها مع بيان غشها، كما قالوا باتلاف أوانى الخمر، ومادة آلات اللهو. وعلى ذلك يمكن للحاكم المسلم أن يعزر بمصادرة الأموال التى كانت محلا لارتكاب بعض الجرائم، وكانت أساسا فى تسهيل ارتكابها، كما فى الأدوات التى تستعمل فى أرتكاب الجرائم، وعليه أن يضعها أو يضع ثمنها فى بيت المال.

وهذا غير القول بمصادرة أموال الجانى أو معظمها، مما لا علاقة له بجنايته، ومما لا نرى وجهاً لجوازه بأية حال من الأحوال.

يقول الدكتور عبد العزيز عامر: (وما دام أن إتلاف الشئ أو التصدق به جائز، . فأرى أنه لا يوجد ما يمنع من أن تبقى الدولة الشئ موضوع الجريمة على ملكها، توجهه الوجهة التى ترى، لأنه إذا كان الاتلاف جائزا، لما فيه من حرمان الجانى من ماله، ونزع ملكيته منه فإن إبقاء الشئ على ملك الدولة تتصرف فيه بما ترى، يجوز من باب أولى، لأن فيه حرمانا لصاحب الشئ منه، ونزعا لملكيته، زيادة عن الفائدة التى تعود على الدولة من استغلاله فيما ترى.

وهذا الإجراء الذى يباشره الحاكم سواء أكان بإتلاف الشئ أو بتمليكه للغير، أو بإبقائه على ملكية الدولة يعتبر فى كل الأحوال نزعًا لملكية الجانى، ومصادرة هذا الشئ لجانب الدولة.

ويقول صديق حسن خان فى كتابه «اكليل الكرامة» والذى يبين شروط جواز التعزير بأخذ المال فى الحدود التى بيناها: «وعلى كل حال فالتأديب بالمال لا يحل إلا لذى ولاية عامة، مع اجتماع خصال منها: سعة العلم، ووضع ذلك المأخوذ فى موضع من مصالح المسلمين، لأن من كان مقصرا فى العلم، وكان يأخذ ذلك لمصلحة نفسه أو مصلحة من يلوذ به، فهذا حرام لا يسوغه شرع ولا عقل[1].

---

(١) إكليل الكرامة فى تبيان مقاصد الإمامه، مرجع سابق، ص ١٨٩ .

● **الخلاصة :**

ناقشت فى هذا الفصل سلطة ولى الأمر فى الاحتكار وتوصلت إلى مجموعة من النتائج أهمها ما يلى :

أولا : إن شروط التلقى المتقدمة تنحصر فى العلم والنية والتغرير وغيرها وهى شروط استوحاها الفقهاء من عموم الأدلة، وأن كل هذه القيود والشروط ليس لها دليل بل إن الحديث أطلق النهى والأصل فيه التحريم مطلقا .

ثانيا : اختلف الفقهاء فى حد التلقى إلى قولين : الأول لا يكون التلقى إلا خارج البلد ، والثانى : لا يكون التلقى إلا خارج السوق وإن كان فى البلد .

والرأى الراجح من القولين الثانى لصراحة الحديث الشريف ولا مجال لإعمال العقل .

ثالثا : اختلف الفقهاء فى القصد من النهى فى بيع الحاضر للبادى إلى ثلاثة أقوال : الحرمة، والكراهة ، وعدم الكراهة .

والرأى الراجح هو التحريم وذلك لسلامة قول المحرمين من الرد عليهم كما أن الفقهاء عللوا النهى بأنه — توسعة على أهل البلد .

رابعا : من وسائل علاج الاحتكار :

١ — جبر المحتكر على البيع .

٢ — سيطرة الحاكم على المال المحتكر .

٣ — تعزير المحتكر .

٤ — تاديب المحتكر ولو بإحراق أمواله المحتكرة .

٥ — تاديب متلقى الركبان والحاضر الذى يبيع للبادى .

*　*　*

الباب الثالث

مسألة التسعير فى الشريعة الإسلامية

الفصل الأول :

فى التسعـــير .

الفصل الثانى :

سلطـة ولى الأمر فى التسعـير

الفصل الثالث :

نظرية الضـرورة ومـدى سلطة
ولى الأمر فى التسعـير .

الباب الثالث
مسألة التسعير فى الشريعة الإسلامية

● **مقدمــة :**

ربط الفقهاء المسلمون بين الاحتكار والتسعير لأنهما يتداخلان فى كثير من الصور، باعتبار أن التسعير طريق من طرق معالجة الاحتكار تناوله كثير من الفقهاء عند تعرضهم لموضوع الاحتكار وما يجب أن يعامل به المحتكر.

ويختص هذا الباب باستعراض ومناقشة أقوال الفقهاء والعلماء فى التسعير وبيان الرأى الراجح، ثم بيان سلطة ولى الأمر فى تقييد المباحات وتدخله فى النشاط الاقتصادى، ثم نعرج إلى نظرية الضرورة ومدى سلطة ولى الأمر فى التسعير.

ولقد قسمت هذا الباب من ثلاثة فصول على النحو التالى :

الفصل الأول : فى التسعير.

الفصل الثانى : سلطة ولى الأمر فى التسعير

الفصل الثالث : نظرية الضرورة ومدى سلطة ولى الأمر فى التسعير.

* * *

الفصل الأول

فى التسعير

- تمهيـــد .
- تعريف التسعير لغة واصطلاحا .
- آراء الفـقـهـاء فى الـتـسـعـيـر وأدلـتـهـم ومنـاقـشـتـهـا والرأى الراجح .
- أقوال العلماء فى التسعير وأدلتهم ومناقشتها .
- الخلاصـــــة .

الفصل الأول
فى التسعير

● **تمهيد :**

ظاهر القول فى الفقه الإسلامى أن هناك خلافا بين الفقهاء فى مسألة التسعير الجبرى إلى رأيين أولهما يذهب إلى عدم جواز التسعير من منطلق فكرة الحرية والتراضى فى المعاملات وأخذاً بالخيار فى البيع والشراء واستناداً إلى المفهوم المتبادر من أحاديث الرسول ﷺ .

والرأى الثانى يجيز التسعير بل يرى وجوبه عند الضرورة تطبيقاً للقواعد الأصولية فى الاسلام كقاعدة «لاضرر ولاضرار»، ومن باب سد الذرائع ومن باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

ويختص هذا الفصل بدراسة واستعراض أقوال الفقهاء فى التسعير ومناقشة أقوالهم وبيان الرأى الراجح .

● **تعريف التسعير لغة :**

التسعير فى اللغة هو تقدير السعر، فقد ورد فى المصباح المنير : سعرت الشىء تسعيراً جعلت له سعراً معلوماً ينتهى إليه(١) .

والسعر الذى يقدم عليه الثمن، وأسعروا وسعروا تسعيرا اتفقوا على سعر(٢) والسعر مأخوذ من سعر النار إذا رفعها، لأن السعر يوصف بالارتفاع(٣) ويقال أسعر الأمير للناس . وسعر السلعة : حدد سعرها(٤) .

● **مدلول التسعير فى القرآن الكريم :**

يحفل القرآن الكريم بالآيات العديدة التى ذكر فيها كلمة (سعيرا)

---

(١) مختار الصحاح، لابن حماد الجوهرى ص ٢٢٩ .
(٢) القاموس المحيط، للفيروز آبادى جـ٢ ، ص ٤٨ .
(٣) النظم المستعذب فى شرح غريب المهذب للشيرازى جـ١ ، ص ٢٩٢ .
(٤) المعجم الوسيط، جـ١ ، ص ٤٣٢ .

ومشتقاتها ولها مدلولات مختلفة بسبب وضعها فى الآية والمناسبة التى نزلت بشأنها، فعلى سبيل المثال:

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ **وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ** ﴾ [التكوير: ١٢].

يقول ابن كثير فى تفسيره لهذه الآية: قال السدى أحميت وقال قتادة: قال وإنما يسعرها غضب الله وخطايا بنى آدم(١).

ويقول الشهيد سيد قطب رحمه الله فى تفسير هذه الآية ﴿ **وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ** ﴾ [التكوير: ١٢] حيث تتوقد الجحيم وتتسعر، ويزداد لهيبها ووهجها وحرارتها(٢).

ولو تتبعنا مادة «سعر» وكل ما يشتق منها يوحى بالدلالة المأخوذة من هذا المعنى وهو يشير إلى اشتداد النار واشتعالها.

● **التسعير اصطلاحا:**

وردت فى تعريف التسعير اصطلاحات عدة نوردها مع الملاحظات على كل منها:

يرى الشوكانى(٣): هو أن يأمر السلطان أو نوابة أو كل من ولى أمرا من أمور المسلمين أمروا أهل السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا فيمتنعون من الزيادة عليه أو النقصان عنه لمصلحة معتبرة.

ويلاحظ على هذا التعريف أنه تعريف للتسعير الخاص وهو السلع فى الأسواق والتسعير أعم من ذلك، كما يلاحظ أنه قيد التعريف بعدم الزيادة على السعر ولا النقصان عنه، مع أن التسعير يعنى عدم تجاوز السقف الأعلى للأثمان، أما التبادل بأنقص من السعر أو الحط من إعلائه فمختلف فيه، والأولى فى المسائل الخلافية إخراجها من التعريف وتركها إلى التفصيلات.

كما أن التسعير بالمعنى العام قد يعنى عدم تجاوز السعرالأعلى فى السلع (والعقارات)، وعدم تجاوز السعر الأدنى فى الوظائف، والأجور للعاملين.

---

(١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، جـ ٤، ص ٤٧٨.
(٢) فى ظلال القرآن، «الشهيد سيد قطب»، جـ ٦، ص ٣٨٤١.
(٣) نيل الأوطار «للشوكانى»، مرجع سابق جـ٥، ص ٢٤٨.

وقيل: هو أن يقدر السلطان أو نائبه سعرا للناس ويجبرهم على التبايع بماقدره(١).

وقيل: هو أن يأمر الوالى السوقة أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بكذا(٢).

ويلاحظ على هذا التعريف أنه حصر التسعير فى البيوع والتسعير العام أشمل من ذلك كما أنه أدخل قيد إجبار السلطان الناس على التبايع مع أن هذا القيد مختلف فيه والأولى إخراجه من التعريف، ولهذا كان تعريف صاحب مغنى المحتاج أدق فى قوله ألا يبيعوا أمتعتهم إلا بكذا لأن التسعير فى نظر الفقهاء لا يعنى الاجبار بل عدم التمكين من البيع أو إخراجهم من السوق.

وقيل: أنه تحديد حاكم السوق لبائع المأكول فيه قدرا للمبيع بدرهم معلوم(٣).

ويلاحظ على هذا التعريف أنه خص التسعير بالمطعومات وهذا القيد محل خلاف.

ويعتبر هذا التعريف من أقرب التعريفات ويعرفه الشيخ السيد سابق بأنه «وضع ثمن محدد للسلع التى يراد بيعها بحيث لا يظلم المالك ولا يرهق المشترى»(٤).

وهذا التعريف قوى، بيد أنه حذف ما لا يستغنى عنه وهو سلطان الدولة فى التسعير، وأطال فيما يمكن الاستغناء عنه بالاختصار، فقوله: «بحيث لا يظلم المالك ولا يرهق المشترى» يمكن اختصاره بكلمة «بالعدل» كما يعرفه الدكتور محمد بن أحمد الصالح بأنه «إلزام ولى الأمر أو من يقوم مقامه الناس

(١) مطالب أولى النهى شرح غاية المنتهى للسيوطى الرحبانى، مرجع سابق، جـ٣، ص ٦٢.
(٢) مغنى المحتاج إلى معرفة الفاظ المنهاج، «للنووى»، مرجع سابق جـ٢، ص ٣٨.
(٣) التيسير فى أحكام التسعير، «أحمد بن سعيد المجليدى»، مرجع سابق، ص ٤٦.
(٤) فقه السنة، «السيد السابق» جـ٣، ص ١٠٤.

بثمن معين لا يتعاملون إلا به فيمتنعون عن الزيادة عليه أو النقص عنه عند الضرورة فى الطعام فيما يحتاج الناس إليه بالعدل وللمصلحة العامة »(١).

وهذا التعريف الأخير أكثر تفصيلا وبيانا حيث أن فى قوله (عند الضرورة) توضيح بأن التسعير لا يكون إلا عند الضرورة، وفى قوله: (بحيث يراعى حق الطرفين بالعدل) بيان حقيقة التسعير العادل الذى يراعى فيه حق البائع والمشترى على السواء، إلا أنه نظراً لكون المصلحة أعم وأشمل من الضرورة وأن المقصود بالضرورة فى التسعير هو شدة الحاجة فالحاجة لا الضرورة مصلحة عامة والحاجة كما هو معلوم أقل وطأة على الناس من الضرورة لأن معناها أن يقع الناس فى مشقة بسببها.

يقول ابن القيم رحمه الله (وحاجة المسلمين إلى الطعام واللباس وغير ذلك مصلحة عامة)(٢). لذلك كله أرى أن يكون تعريف التسعير هو: تحديد الدولة قيمة الأشياء على وجه الإلزام فيما يحتاج إليه الناس بالعدل.

أما من توسع فى مفهوم التسعير فقد حمله على السلع والأعيان، وعلى المنافع والأعمال، وعلى الوظائف والخدمات والتعبير بالدولة يتناول سلطاتها المختلفة وأجهزتها المتخصصة ممثلة فى البلدية أو وزارة التجارة، أو الشئون والعمل أو مجالس الشورى ونحو ذلك وقلنا على وجه الإلزام، لأن التسعير يعنى وجوب التزام الناس به، ولا يعنى الإلزام والالتزام الزيادة أو النقص فى كل حال وإنما يختلف ذلك باختلاف الأحوال ففى السلع والمنافع والصنائع والخدمات يعنى عدم تجاوز سقف الأسعار، وفى الوظائف يعنى عدم النقصان.

* * *

آراء الفقهاء فى التسعير وأدلتهم ومناقشتها والرأى الراجح

للفقهاء فى التسعير مسألتان:

المسألة الأولى: التسعير فى الأحوال العادية التى لا غلاء فيها.

المسألة الثانية: التسعير فى حالة الغلاء.

---

(١) مجلة البحوث الإسلامية، « د. محمد بن أحمد صالح »، العدد الرابع بحث التسعير فى نظر الشريعة الإسلامية، ص ٢٠٤.

(٢) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، « لابن القيم الجوزية »، مرجع سابق، ص ٢٦٢.

المســألة الأولى: اختلف الفقهاء فى هذه المسألة على رأيين: رأى يمنع التسعير، ورأى يجيزه.

اتفق جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على عدم جواز التسعير فى الأحوال العادية التى لا يظهر فيها ظلم من التجار، ولا غلاء فى الأسعار وقولهم هذا هو قول لابن عمر وسالم بن عبدالله والقاسم بن محمد[١].

● **أدلة المانعين للتسعير**:

استدل المانعون بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول على النحو التالى:

١ - قوله تعالى: ﴿ **إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ** ﴾ [النساء: ٢٩].

ووجه الدلالة[٢] من الآية الكريمة (أن الناس مسلطون على أموالهم) والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره فى مصلحة رخص الثمن أولى من نظره فى مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران، وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد ولأنفسهم، وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به منافيا. لقوله تعالى: ﴿ **إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ** ﴾ [النساء: ٢٩].

٢ - ما رواه الترمذى بسنده عن أنس رضى الله عنه قال: غلا السعر على عهد رسول الله - ﷺ - فقال الناس: يا رسول الله، غلا السعر، فسعر لنا فقال رسول الله - ﷺ: إن الله هو المسعر، القابض، الباسط، الرازق وإنى لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطلبنى فى دم ولا مال. رواه الخمسة الا النسائى وصححه ابن حبان، وقال أبو عيسى حديث حسن صحيح.

٣ - ما رواه أبو داود بسنده عن أبى هريرة - رضى الله عنه -: أن رجلا جاء

---

(١) الفتاوى الهندية، «أبو المظفر محى الدين محمد اورنك»، مرجع سابق، جـ٣، ص٢١٤.

(٢) عون المعبود شرح سنن أبى داود، «لأبى الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى»، جـ٩ ص ٣٢١.

فقال : يا رسول الله، سعر فقال : بل أدعوا ثم جاء رجل فقال : يا رسول الله سعر، فقال : بل الله يخفض ويرفع وإنى لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندى مظلمة، إسناده حسن كما قال الحافظ.

● أدلة المجيزين للتسعير :

نقل عن سعيد بن المسيب، وربيعة بن عبد الرحمن ويحيى بن سعيد الأنصارى القول بجواز التسعير مطلقا وحتى فى الأحوال العادية(١) وقد علل هذا القول بأنه مصلحة للناس وفيه منع إغلاء السعر.

كما نقل عن أشعب بن مالك أن صاحب السوق يسعر على الجزارين لحم الضأن ثلث رطل ولحم الإبل نصف رطل، وإلا خرجوا من السوق، قال : إذا سعر عليهم قدر ما يرى من شرائهم فلا بأس به ولكن أخاف أن يقوموا من السوق.

ووجه هذه الرواية أن فى التسعير مصلحة للناس، ومنعا من إغلاء السعر عليهم ومع ذلك فإن أصحاب العلاقة فى مثل هذه الحالة، لا يجبرون على البيع وإنما يمنعون من البيع بغير السعر الذى حدده الإمام على حسب ما يرى من المصلحة التى تعود للبائع والمشترى، بحيث لا يمنع البائع من الربح، ولكن يحال بينه وبين ربح يضر المشترى(٢).

● مناقشة أدلة الفريقين وبيان الرأى الراجح :

من خلال ما سبق تبين أن جمهور الفقهاء قد ذهبوا إلى منع التسعير فى الأحوال العادية التى لا غلاء فيها وأن سعيد بن المسيب ونفرا معه قد ذهبوا إلى جواز التسعير فى مثل هذه الأحوال، ومن خلال عرضنا لأدلة الجانبين تبين لنا - والله اعلم - أن ما ذهب إليه جمهور الفقهاء هو الأولى بالأخذ والاعتبار، نظرا لقوة الأدلة التى استدلوا بها من جانب، ولأن ما ذهبوا إليه يتفق مع منطوق الأحاديث النبوية من جانب آخر.

ويمكن رد أدلة المجيزين بأدلة من المنقول والمعقول على النحو التالى :

- إن ما ذهبوا إليه يتعارض مع ظواهر الأحاديث الصريحة التى وردت عن

---

(١) المنتقى شرح موطأ الامام مالك، «للباجى الاندلسى»، مرجع سابق، جـ٥، ص ١٨.
فقه الإمام سعيد بن المسيب، أول تدوين لفقه الإمام مقارنا بفقه غيره من العلماء، «إعداد هاشم جميل عبدالله»، مطبعة الارشاد، بغداد، عام ١٩٧٥، جـ٣، ص ١٣١.
(٢) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، «للباجى»، مرجع سابق، جـ٥، ص ١٩.

النبى - ﷺ - حديثى أنس وأبى هريرة والتى بينت أنه عليه الصلاة والسلام لم يسعر رغم غلاء السعر وطلب التسعير منه - ﷺ - ووجه الدلالة من هذين الحديثين أن عليه الصلاة والسلام:

- لم يسعر، وقد سألوه ذلك، ولوجاز لأجابهم إليه، وإذا كان عليه الصلاة والسلام لم يسعر وقد طلب منه التسعير رغم غلاء السعر كما نص الحديث، فمن باب أولى أن لا يكون تسعير فى الأحوال التى تكون فيها الأسعار عادية(١).

والتسعير دون حاجة إليه عمل يخالف الأصل الذى بنى عليه التعامل ويقيد الحرية ويؤدى إلى اختفاء السلع الأمر الذى لا يعود على الأمة إلا بالغلاء والبلاء، كما يؤدى إلى انتشار ما يعرف بـ (السوق السوداء) على نطاق واسع.

- لقد ذكر ابن تيمية أن هذا النوع من التسعير حرام حيث قال: «فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه أو منعهم مما أباحه الله لهم فهو حرام»(٢).

وكذلك قال صاحب الاختيار: «ولو سعر السلطان على الخبازين الخبز فاشترى منهم بذلك السعر، والخباز يخاف إن نقصه ضربه السلطان، لا يحل أكله، لأنه فى معنى الكره، وينبغى أن يقول له بما تحب ليصح البيع»(٣).

- وأما الاستدلال بالمعقول فبينه صاحب المغنى بقوله: «قال بعض أصحابنا التسعير سبب الغلاء لأن الجالبين إذا بلغهم ذلك لم يقدموا بسلعهم بلدا يكرهون على بيعها فيه بغير ما يريدون، ومن عنده البضاعة يمتنع من بيعها ويكتمها، ويطلبها أهل الحاجة إليها، فلا يجدونها إلا قليلا، فيرفعون فى ثمنها ليصلوا إليها، فتغلو الأسعار ويحصل الاضرار بالجانبين، جانب الملاك فى منعهم من بيع أملاكهم وجانب المشترين من الوصول إلى غرضهم»(٤).

هذا وقد أشار ابن تيمية فى كتابه الحسبة إلى هذا المعنى بقوله: «« فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم وقد ارتفع السعر،

---

(١) المغنى لابن قدامه جـ٤، ص ٢٣٩.
(٢) الحسبة فى الإسلام، «لابن تيمية»، مرجع سابق، ص ٢٠.
(٣) الاختيار لتعليل المختار للموصلى «مرجع سابق، جـ٤، ص ١٦١.
(٤) المغنى، لابن قدامه، مرجع سابق، جـ٤، ص ٢٣٩.

إما لقلة الشيء وإما لكثرة الخلق فهذا إلى الله، فإلزام الخلق أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق»[1].

المسألة الثانية: للفقهاء رأيان في التسعير في حالة الغلاء هما:

الرأي الأول: منع التسعير: وذهب إليه أكثر الشافعية والحنابلة والمالكية وبه أخذ الشوكاني من بعد[2] وقد استدلوا هؤلاء لما ذهبوا إليه بما يلي:

١ – بما أخرجه الإمام مالك في الموطأ بسند عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أنه قال: «جاء رجل إلى رسول الله – ﷺ – فقال: يا رسول الله سعر لنا: فقال: بل ادعوا الله ثم جاء رجال فقال: يا رسول الله سعر لنا فقال: بل الله يرفع ويخفض وإني لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة». رواه أحمد وأبو داود.

ووجه الدلالة في هذا، الحديث هو أن التسعير يعد إجبارا للناس على بيع ما عندهم بغير طيب من أنفسهم، وهذا ظلم لهم.

– بما أخرجه البيهقي في سننه عن طريق الشافعي عن داود بن صالح عن القاسم بن محمد عن عمر – رضي الله عنه –: «أنه مر بحاطب بسوق المصلى، وبين يديه غرارتان فيهما زبيبا، فسأله عن سعرهما، فسعر له مُدَين لكل درهم، فقال له عمر – رضي الله عنه –: قد حدثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيبا، وهم يعتبرون بسعرك، فإما أن ترفع في السعر، وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت، فلما رجع عمر حاسب نفسه، ثم أتى حاطبا في داره فقال له: إن الذي قلت لك ليس بعزمة مني ولا قضاء إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع»[3].

– بما روى عن أنس قال: «غلا السعر على عهد رسول الله – ﷺ – فقالوا يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا: فقال ﷺ: إن الله هو المسعَر القابض الباسط، الرازق، إني لأرجو أن ألقى الله تعالى وليس أحد يطلبني بمظلمة في دم ولا مال» رواه أحمد وأبو داود.

وهذا الحديث ظاهر الدلالة على ما ذهب إليه الجمهور، وفيه التصريح بأن رسول الله – ﷺ – لم يسعر رغم غلاء السعر.

---

(١) الحسبة في الإسلام، لابن تيمية، مرجع سابق، ص ٢١.

(٢) نيل الأوطار، للشوكاني، مرجع سابق جـ٥، ص ٢٤٧.

(٣) الأم، بهامشه مختصر المزني، «للشافعي»، مرجع سابق، جـ٢، ص ٢٠٧.

– قال الشوكانى بعد ذكره لبعض أحاديث التسعير «وظاهر الأحاديث أنه لا فرق بين حالة الغلاء وحالة الرخص ولا فرق بين المجلوب وغيره»[١].

– هذا ويعد المالكية أكثر الناس تشددا فى منع التسعير، ونصوا على أن التسعير ظلم لا يعمل به من أحب العدل[٢].

بل إن يحيى بن عمر ذهب إلى أبعد من ذلك فمنع التسعير حتى فى حالة تواطؤ أهل السوق على سعر يريدونه حيث قال: «ولو أن أهل السوق اجتمعوا أن لا يبيعوا إلا بما يريدون مما قد تواصوا عليه مما فيه المضرة على الناس، وأفسدوا السوق كان إخراجهم من السوق حقا على الوالى»[٣].

وينظر للمسلمين فيما يصلهم ويعمهم نفعه ويدخل السوق غيرهم، فإنه إن فعل ذلك معهم رجعوا عما طمحت إليه أنفسهم من كثرة الربح ورضوا من الربح بما يقابلهم نفعه، ولا يدخلون به المضرة على كافة الناس»[٤].

الرأى الثانى: جواز التسعير:

وإليه ذهب الحنفية وبعض المالكية وابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية من متأخرى الحنابلة إلى القول بجواز التسعير إذا غلت السعر وفيما يلى بيان أقوالهم ووجهات نظرهم:

يقول صاحب الفتاوى الهندية: «ولا يسعر بالاجماع إلا إذا كان أرباب الطعام يتعدون عن القيمة، وعجز القاضى عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير، فلا بأس به بمشورة أهل الرأى والبصر وهو المختار وبه يفتى»[٥].

يقول ابن العربى المالكى فى عارضة الأحوذى بعد ذكره لحديث أنس – رضى الله عنه – وبعد أن بين أن كثيرا من العلماء قد أخذوا بظاهرة «والتسعير على الناس إذا خيف على أهل السوق أن يفسدوا أموال المسلمين.... وما قاله النبى – ﷺ – حق وما فعله حكم لكن على قوم صح ثباتهم واستسلموا إلى ربهم، وأما قوم قصدوا أكل الناس والتضييق عليهم فباب الله أوسع وحكمه أمضى»[٦].

---

(١) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، «للشوكانى»، مرجع سابق، جـ٥، ص ٢٤٧.
(٢) أحكام السوق فى الإسلام وأثرها فى الاقتصاد الإسلامى، «أحمد بن يوسف بن أحمد الدريوش»، مرجع سابق، ص ١١٢.
(٣) قريب من هذا ما يعرف اليوم بسحب الرخص من المحلات التجارية.
(٤) أحكام السوق فى الإسلام وأثرها فى الاقتصاد الإسلامى، «أحمد بن يوسف بن أحمد الدريوش»، مرجع سابق، ص ٤٥.
(٥) الفتاوى الهندية، «أبو المظفر محيى الدين محمد اورنك»، مرجع سابق، جـ٣، ص٢١٤.
(٦) عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى، لابن العربى المالكى، مرجع سابق، جـ٦، ص٥٣.

قول ابن تيمية فى التسعير :

« فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل فيجب أن يلتزموا بما ألزمهم الله به »(١).

وقد استدل لرأيه هذا بما يلى :

بما ورد فى الصحيحين عن النبى - ﷺ - أنه قال : « من أعتق شركا له فى عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة العدل، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد »(٢).

يقول ابن تيمية بعد هذا الحديث : « هذا الذى أمر به النبى - ﷺ - من تقويم الجميع بقيمة المثل هو حقيقة التسعير »(٣).

بأنه « يجوز للشريك أن ينتزع النصف المشفوع من يد المشترى بمثل الثمن الذى اشتراه به لا بزيادة للتخلص من ضرر المشاركة أو المقاسمة، وهذا ثابت بالسنة المستفيضة وإجماع العلماء، وهذا إلزام له بأن يعطيه ذلك الثمن لا بزيادة، لأجل تحصيل مصلحة التكميل الواحدة فكيف بما هو أعظم من ذلك، ولم يكن له أن يبيعه للشريك بما شاء، بل ليس له أن يطلب من الشريك زيادة على الثمن الذى حصل له به »(٤).

أن رسول الله - ﷺ - نهى أن يبيع حاضر لباد : أى أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن يتوكل الحاضر العالم بالسعر للبادى الجالب للسلعة، لأنه إذا توكل له مع خبرته بحاجة الناس إليه غلا الثمن على المشترى فنهاه عن التوكل له، مع أن جنس الوكالة مباح، لما فى ذلك من زيادة السعر على الناس »(٥).

---

(١) الحسبه فى الإسلام، « لابن تيمية »، مرجع سابق، ص ٢١.
(٢) رواه البخارى ومسلم.
(٣) الحسبه فى الإسلام، « لابن تيمية »، مرجع سابق، ص ٣٩.
(٤) الحسبه فى الإسلام، « لابن تيمية »، مرجع سابق، ص ٤١.
(٥) المرجع السابق، ص ٦٥.

بما روى أن رجلا كانت له شجرة فى أرض غيره، وكان صاحب الأرض يتضرر بدخول صاحب الشجرة فشكى ذلك إلى النبى - ﷺ - فأصر أن يقبل منه بدلها أو يتبرع له بها فلم يفعل فأذن لصاحب الأرض فى قلعها، وقال لصاحب الشجرة: إنما أنت مضار» رواه أبو داود.

والشاهد فى هذا الحديث أن رسول الله - ﷺ - أوجب على صاحب الشجرة أن يتبرع بها إذا لم يبعها، وهذا يدل على وجوب البيع عند حاجة المشترى، وأين حاجة هذا من حاجة عموم الناس إلى الطعام»(١).

هذا وقد استدل ابن تيمية بمجموعة من الأحاديث والشواهد كلها تدور حول هذا المعنى لذا رأيت الاكتفاء بما ذكره، ثم ختم كلامه عن التسعير بالجملة التالية «وإذا كانت حاجة الناس تندفع إذا عملوا ما يكفى الناس بحيث يشترى إذ ذاك بالثمن المعروف لم يحتج إلى التسعير وأما إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير العادل سعر عليهم تسعيرا عدلا لا وكس ولا شطط»(٢).

يقول ابن القيم الجوزية(٣): «فان كانت الطائفة التى تشترى نوعا من السلع أو تبيعها قد تواطئوا على أن يهضموا ما يشترونه فيشترونه بدون ثمن المثل ويبيعون ما يبيعونه بأكثر من ثمن المثل ويقتسمون ما يشتركون فيه من الزيادة، فإن إقرارهم على ذلك معاونة على الظلم والعدوان وقال تعالى: ﴿ **ولا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ والْعُدْوَانِ** ﴾ [المائدة: ٢].

مناقشة أدلة الفريقين وبيان الرأى الراجح:

من خلال اطلاعنا على أدلة الفريقين فى مسألة التسعير مع الغلاء تبين لنا - والله أعلم - أن ما ذهب إليه الفريق الثانى - وهو القول بجواز التسعير فى حالة الغلاء - هو الأولى بالأخذ والاعتبار للأسباب التالية:

(١) الحسبة فى الإسلام، «لابن تيمية»، مرجع سابق، ص ٤٧.
(٢) الحسبة فى الإسلام، «لابن تيمية»، مرجع سابق، ص ٤٨.
(٣) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، «لابن القيم الجورية»، مرجع سابق، ص ٢٨٩.

لأنه يوافق روح الشريعة التى تقوم أصلا على مراعاة الصالح العام وقال ابن القيم الجوزية «أينما وجدت المصلحة فثم شرع الله، وإذا كانت المصلحة الفردية قد روعيت كما ثبت فى كثير من الأحاديث والوقائع، فإن مراعاة المصلحة العامة تكون من باب أولى.

إن استدلال الفريق الأول بالأحاديث وأخذه بظاهرها لا يمنع من الجمع بينهما وبين أدلة الفريق الثانى والقاعدة الأصلية تقول: «إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما» فمن الممكن حمل الأحاديث المانعة من التسعير رغم الغلاء على أن ذلك يكون فى الأحوال العادية التى يخضع فيها السعر لما يعرف بقانون العرض والطلب، والتى لا دخل فيها لإرادة الإنسان ولا تكون بسبب الرغبة فى زيادة الثمن من قبل أرباب السلع.

وأما حينما تستبين الرغبة فى الظلم الناتج عن تعمد زيادة الثمن، ووضع المشترى تحت الأمر الواقع فلا أعتقد أن هذا مفهوم النصوص، بل إن هذا المفهوم مغاير لروح الشريعة.

إن هذا القول ليس فيه معارضة للحديث بالرأى أو المصلحة، فإن الحديث ليس لفظا عاما ليقول قائل أنه يمنع من التسعير فى هذه الحال، بل جاء فى قضية معينة هى غلاء السعر فى المدينة بسبب قلة الجلب إليها، وليس فى هذه القضية أن أحداً امتنع عن بيع ما يجلب عليه أو أنه طلب فى ذلك أكثر من عروض المثل»(١).

- إن الغلاء بلاء كما يقال وهو يؤدى بالانسان إلى أحد أمرين كلاهما مر. إما أن لا يشترى السلعة رغم حاجته إليها فيقع فى الحرج والله تعالى يقول:

﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ [الحج: ٧٨].

وإما أن يضطر إلى شرائها رغم عدم قدرته العادية فيضطر إلى إرهاق نفسه

(١) الحسبة فى الإسلام، «لابن تيمية»، مرجع سابق، ص ٣٨.

بالدين الذى هو سبب من أسباب الفقر الذى قرن بالكفر حيث كان ﷺ يستعيذ بالله ويقول: «اللهم إنى أعوذ بك من الكفر والفقر» رواه النسائى.

التسعير ونقصان السعر:

وصورة هذه المسألة أن يعتاد أرباب السلع على سلعة ما بسعر معين دون أن يكون هناك ظلم أوطمع أو احتكار أو غش، فيأتى أحدهم ويقوم ببيع تلك السلعة بسعر دون ذلك السعر الذى عليه جمهور الباعة.

والسؤال هنا هل يجبر الذى قام بالحط من السعر على رفعه؟ بمعنى هل يسعر عليه بحيث يؤمر بالبيع بنفس السعر الذى يبيع به أكثر التجار أم أنه يترك وشأنه دون تدخل من جانب السلطان... ومن ناحية أخرى هل يجبر جمهور الباعة على الحط من السعر على نحو ما صنع ذلك الشخص أم لا.

اختلف المالكية وابن حزم فى هذه المسألة على رأيين:

الرأى الأول:

ذهب المالكية إلى أن يسعر على ذلك الذى حط من ثمن السلعة، وأنه يؤمر بجعل السعر مساويا لما عليه السوق، أو بالقيام منه، وفى نفس الوقت فإن الحكم عندهم لا ينطبق على جمهور الباعة، وهذا ما يوضحه صاحب المنتقى بقوله: «والذى يختص به فى ذلك من السعر هو الذى عليه جمهور الناس، فإذا انفرد عنهم الواحد أو العدد اليسير يحط السعر، أمر من حطه باللحاق بسعر الناس أو ترك البيع فإن زاد فى السعر واحد أو عدد يسير لم يؤمر الجمهور باللحاق بسعره أو الامتناع عن البيع... وإنما يراعى فى ذلك حال الجمهور ومعظم الناس»[1].

أدلة المالكية:

استدل المالكية لما ذهبوا إليه بما يلى:

١ - بما رواه سعيد بن المسيب (أن عمر بن الخطاب مر بحاطب بن أبى

(١) المنتقى شرح موطأ الامام مالك للباجى الأندلسى، مرجع سابق، جـ٥، ص ١٧

بلتعة وهو يبيع زبيبا له بالسوق فقال له عمربن الخطاب إما أن تزيد فى السعر وإما أن ترفع من سوقنا»(١)، والحديث ظاهر الدلالة على ما ذهب إليه المالكية.

٢ - كما استدلوا بالمصلحة فقالوا: إن عدم الأخذ على يد ذلك الذى حط من سعر السوق يؤدى إلى إلحاقَ الضرر بجهود البائعين خاصة وبالناس عامة، وكيفية ذلك أن الحط من السعر يؤدى إلى كساد البضاعة عند جمهور البائعين، الأمر الذى يجبرهم فى نهاية المطاف من بيع السلعة دون الثمن المعتاد، ويؤدى بهم إلى القيام من السوق وترك التجارة وقيامهم من السوق يؤدى إلى قلة الجلبة وقلة البضاعة الأمر الذى يلحق الضرر بالناس، وقد يؤدى إلى احتكار السلعة فى يد شخص، أو فى أيدى نفر معين الأمر الذى يؤدى إلى الغلاء»(٢).

٣ - كما استدلوا بالقياس أيضاً حيث جاء فى كتاب أحكام السوق: «أنه يجب على السلطان أن يقوم باخراج الذين يتعمدون رفع الأسعار دفعاً للضرر الذى يصيب الناس من جراء ذلك، وكذا الشأن هناك فإن على السلطان أن يأمر بإخراج الذين يحطون من السعر دفعا للضرر أيضاً، لأن مصلحة الباعة لا تقل شأنا عن مصلحة المشترين»(٣).

الرأى الثانى:

ذهب ابن حزم فىَ هذه المسألة إلى خلاف ما ذهب إليه المالكية فقال: «وجائز لمن أتى السوق من أهله أو من غير أهله أن يبيع سلعته بأقل من سعرها فى السوق وبأكثر ولا اعتراض لأهل السوق عليه فى ذلك ولا للسلطان»(٤).

---

(١) المنتقى شرح موطأ الامام مالك، «للباجى الأندلسى»، مرجع سابق، جـ٥، ص ١٧.
(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.
(٣) أحكام السوق فى الإسلام وأثرها فى الاقتصاد الإسلامى، «أحمد بن يوسف بن أحمد الدريوش»، مرجع سابق، ص ٤٦.
(٤) المحلى، «لابن حزم»، مرجع سابق، جـ٩، ص ٦٧٣.

رد ابن حزم على المالكية :

رد ابن حزم على حديث عمر الذى استدل به المالكية بقوله : « وأما حديث عمر فلا حجة لوجوده » .

١ – لا حجة فى قول أحد دون رسول الله ﷺ .

٢ – انـه لا يصـح عن عمـر ، لأن سعيد بن المسيب لم يسمع عن عمر إلا نعيه النعمان ابن مقرن فقط .

٣ – لو صح لكانوا قد أخطأوا فيه عن عمر فتأولوه بما لا يجوز وإنما أراد عمر بذلك لو صح عنه بقوله : إما أن تزيد فى السعر يريد أن تبيع من المكاييل مما تبيع بهذا الثمن ، وهذا خلاف قولهم ، هذا الذى لا يجوز أن يظن بعمر غيره ، فكيف وقد جاء عن عمر مبنيا كما روينا هذا الخبر عنه عن طريق عبد الرازق بن جريج عن عمرو بن شعيب قال : وجد عمر حاطب بن أبى بلتعة يبيع الزبيب بالمدينة فقال كيف تبيع ياحاطب فقال : مدين فقال عمر يبتاعون بأبوابها وأفنيتنا وأسواقنا ، تقطعون فى رقابنا ، ثم تبيعون كيف شئتم ، بع صاعا وإلا فلا تبع فى أسواقنا وإلا فسيروا فى الأرض ثم اجلبوا ثم بيعوا كيف شئتم »(١) .

وقد رد ابن حزم(٢) على استدلال المالكية بالمصلحة بقوله :

فإن قالوا : فى هذا ضرر على أهل السوق قلنا : هذا باطل بل فى قولكم أنتم الضرر على أهل البلد كلهم وعلى المساكين ، ولا ضرر فى ذلك على أهل السوق ، لأنهم أشاروا أن يرخصوا وإلا فهم أملك بأموالهم كما أن هذا أملك بماله ، والحجة القاطعة فى هذا قول الله تعالى : ﴿ **إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ** ﴾ [النساء : ٢٩] .

أن حديث عمر رضى الله عنه الذى استدل به المالكية قد ورد عن طريق

---

(١) المحلى ، « لابن حزم » ، مرجع سابق ، جـ٩ ، ص ٩٧٣ .

(٢) المرجع السابق ، جـ٩ ، ص ٦٧٤ .

آخر فيه أن عمر قد راجع نفسه وتراجع عن قوله وطلب من حاطب أن يبيع كيف شاء حيث أخرج البيهقى فى سننه عن طريق الشافعى عن الدراوردى عن داود بن صالح عن القاسم بن محمد عن عمر - رضى الله عنه - « أنه مر بحاطب بسوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب، فسأله عن سعرهما فسعر له مُدين لكل درهم، فقال له عمر - رضى الله عنه -: قد حدثت بغير مقبلة من الطائف تحمل زبيبا وهم يعتبرون بسعرك، فإما أن ترفع فى السعر، وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى حاطبا فى داره فقال له: إن الذى قلت لك ليس بعزمة منى ولاقضاء، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع »(١).

أننا لا نسلم لابن حزم قوله بأن سعيد بن المسيب لم يسمع من عمر إلا نعيه للنعمان بن مقرن لأن هذه مسألة جرى فيها خلاف بين أهل الحديث، وقد ثبت أن سعيد بن المسيب قد سمع من عمر غير نعيه للنعمان، فقد روى البيهقى بسنده عن سعيد قال: سمعت من عمر - رضى الله عنه - كلمة ما بقى أحد من الناس سمعها غير ما سمعته يقول إذا رأى البيت اللهم أنت السلام ومنك السلام، فحينا ربنا بالسلام(٢).

كما روى أبو نعيم أن سعيد بن المسيب قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: « من اعتز بالعبيد أذله الله »(٣).

وإذا تأملنا ما رواه الليث عن يحيى بن سعيد الأنصارى قال: كان ابن المسيب يسمى راوية عمر، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر وأقضيته - أمكننا أن نقول: أنه من الجائز والممكن أن يكون سعيد قد روى حديث التسعير عن عمر - والله أعلم -.

إن استدلال المالكية بالمصلحة استدلال فيه وجاهة، لذلك فإن ما تطمئن إليه النفس هو ما ذهبوا إليه للأسباب التالية:

---

(١) رواه البيهقى.　　(٢) رواه البيهقى.
(٣) ضعفه الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول.

أ - أن من شأن الدولة فى الإسلام أن تراعى مصلحة البائع والمشترى على حد سواء خصوصا وأن البائعين فى مثل هذه الحالة إنما يبيعون بسعر معتاد معقول لا ظلم فيه ولا غلاء.

ب - إن الذى ينظر فى أحوال التجارة اليوم يجد أن قسما منهم يتعامل بما يعرف بالبضائع المهربة، عبر الحدود، ونحن هنا لا نبحث فى جواز التهريب وعدم جوازه، إلا أننا أمام مشكلة قائمة، وهذه المشكلة تتمثل فى أن البضاعة المهربة تباع فى الأسواق بسعر أقل من البضائع المستوردة بالطرق العادية المعروفة، فالبضائع المهربة لا تدفع عليها الرسوم الجمركية ولا الضرائب الأخرى التى يقوم بدفعها الآخرون والتى تؤدى إلى ارتفاع سعر التكلفة عليهم الأمر الذى يستحيل معه أن تباع البضاعة المستوردة بنفس السعر الذى تباع به البضاعة المهربة.

فهل من الحكمة والمعقول أن نقول لأرباب التجارة إما أن تحطوا من السعر وإلا فأنتم أحرار فى التصرف فى أموالكم؟ وذنبهم الوحيد أنهم ليسوا مهربين.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن فريقا من الناس يعمد إلى أن يتخذ من بيته أو من أى مكان غير معلن محلا للتجارة، ليتعامل مع الناس من خلاله ومن ثم فهو يتحايل على الدولة فلا يدفع الرسوم الجمركية ولا ضريبة الدخل التى تتقاضاها الدولة من أصحاب الأموال، وبالتالى فإن هذه الأمور تنعكس على تكلفة السلعة وتؤدى إلى نقص فى سعر بيعها عن السعر المعتاد من قبل أرباب التجارة الظاهرين.

وهل الحق مع ذلك الشخص المتحايل أم مع هؤلاء التجار؟ وهل التجارة تقوم على أساس حط السعر من جانب وإلحاق الأذى والضرر من جانب آخر؟ أم أنها تقوم على الموازنة بين مصلحة البائع والمشترين.

صورة التسعير :

والمراد بصورة التسعير - عند من يراه - الكيفية التى يتم بها تحديد السعر للسلعة المراد تسعيرها من قبل ذوى الاختصاص.

قال ابن حبيب المالكى[1]:

« ينبغى للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشىء (المراد تسعيره) ويحضر غيرهم استظهاراً على صدقهم، فيسألهم كيف يشترون وكيف يبيعون فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداد حتى يرضوا به » ولا يجبرون على التسعير ولكن عن رضا، وعلى هذا أجازه من أجازه ووجه ذلك أنه بهذا يتوصل إلى معرفة مصالح الباعة والمشترين، ويجعل للباعة فى ذلك من الربح ما يقوم بهم، ولا يكون فيه إجحاف للناس.

ثم يحدد معنى الرضا الذى يحرض على توفير من جانب الباعة.. فإذا سّعر عليهم من غير رضا بما لا ربح لهم فيه أدى ذلك إلى فساد الأسعار وإخفاء الأقوات وإتلاف أموال الناس[2] فالرضا المقصود هو عدم تحديد سعر مجحف بالباعة لا يحقق لهم الربح المعقول وليس المقصود أن يكون السعر وفق هواهم ورهينا بما يرون لمصلحتهم الشخصية وإلا لما كان لزاما على ولى الأمر فى سبيل تعيين السعر الجبرى « أن يحضر غيرهم استظهارا على صدقهم فيسألهم كيف يشترون وكيف يبيعون فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداد وهذا حق، إذ لا خير فى سعر يحدد جزافا وبغير تمحيص. أو دون مداولة مع أصحاب السلعة للوقوف على كيفية شرائها أو تكاليف إنتاجها أو ظروف تسويقها إلى غير ذلك مما يكون لازما لتعيين السعر المناسب لهم وللناس[3].

نخلص مما سبق إلى أمور عدة نوجزها فيما يلى:

(١) حرمة التسعير فى الأحوال العادية التى تكون فيها الأسعار طبيعية.

(٢) حرمة التسعير فى الأحوال التى يكون فيها غلاء طبيعى وليس فى مقدور التجار وغيرهم الحيلولة دونه أو الحد منه.

---

(١) المنتقى، شرح موطأ الإمام مالك للباجى مرجع سابق جـ٥، ص ١٧.
(٢) المنتقى، للباجى، جـ٥، ص ١٩.
(٣) التسعير فى الإسلام، للأستاذ البشرى الشوربجى ص ١١٦.

(٣) جواز التسعير فى الأحوال التى يكون فيها الغلاء بسبب مباشر أو غير مباشر يتبع إرادة الانسان حيث تلعب الأهواء والشهوات والمطامع دورها فى الموضوع[١].

(٤) إن مسألة التسعير تتناول جميع الأشياء المعدة للتجارة دون التفريق بين متاع ومتاع.

(٥) إن زيادة السعر زيادة متعمدة شأنها شأن حط السعر عمدا، فكما يطلب من الذى زاد فى السعر أن يحط تلك الزيادة فإننا نطلب من الذى حط من السعر المعتاد أن يرفع ذلك السعر بحيث يكون موازيا لسعر السوق.

أقوال العلماء فى التسعير وأدلتهم ومناقشتها

أولاً: التسعير عند أبن تيمية:

يقول ابن تيمية فى كتابه الحسبة[٢]: «وإذا كانت حاجة الناس تندفع إذا عملوا ما يكفى الناس بحيث يشترى إذ ذاك بالثمن المعروف لم يحتج إلى تسعير، وأما إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير العادل عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط».

وحجته على ما ذهب إليه نسوقها فيما يلى مع شيء من التصرف[٣]: قال: جاء فى الصحيحين عن النبى ﷺ أنه قال: «من أعتق شركا له فى عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل لا وكس ولا شطط، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد»[٤].

---

(١) يلاحظ أن التسعير فى مثل هذه الحالة ينبغى أن يكون مستندا إلى دراسات منضبطة قائمة على أسس علمية وموضوعية تقوم بها لجنة أو لجان مختصة تمثل جميع القطاعات التى يعنيها الأمر كأن يكون هناك مندوب مثلا كل من وزارة التموين ووزارة المالية والجمارك والغرفة التجارية والغرفة الصناعية .... إلخ.
وهذا الكلام وان قاله الفقهاء من قبل فقد أردت التأكيد عليه لأن التسعير فى كثير من السلع الموجودة فى الأسواق اليوم قائم على مراعاة حال المستهلك فقط، ولولا رغبة التجار فى تصريف مواد أخرى لامتنعوا عن إحضار كثير من المواد المسعرة لأنها عديمة الفائدة بالنسبة إليهم.

(٢) الحسبة فى الإسلام، «لابن تيمية»، مرجع سابق، ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٣) المرجع السابق، ص ٢٤ بشيء من التصرف.

(٤) رواه البخارى ومسلم.

لهذا لما وجب عليه أن يملك شريكه عتق نصيبه الذى لم يعتقه ليكمل الحرية فى العبد فدل عوضه بأن يقوم جميع العبيد قيمة عدل لا وكس ولا شطط ويعطى قسطه من القيمة،فإن حق الشريك فى نصف القيمة لا فى قيمة النصف عند جماهير العلماء كذلك وأبى حنيفة وأحمد، ولهذا قال هؤلاء: كل ما لا يمكن قسمه فإنه يباع ويقسم ثمنه إذا طلب أحد الشركاء ذلك، ويجبر الممتنع عن البيع - لأن حق الشريك فى نصف القيمة كما دل عليه هذا الحديث الصحيح ولا يمكن إعطاؤه ذلك إلا ببيع الجميع، ثم قال: فإذا كان الشارع يوجب إخراج الشىء من ملك مالكه بعوض المثل فكيف بمن كانت حاجته أعظم من الحاجة إلى إعتاق ذلك النصيب مثل حاجة المضطر إلى الطعام واللباس وغير ذلك،وهذا الذى أمر به النبى ﷺ من تقويم الجميع بقيمة المثل هو حقيقة التسعير، وكذلك يجوز للشريك أن ينتزع النصف المشفوع من يد المشترى بمثل الثمن الذى اشتراه به لا بزيادة للتخلص من ضرر المشاركة والمقاسمة وهذا إلزام له بأن يعطيه ذلك الثمن لا بزيادة لأجل تحصيل مصلحة التكميل الواحد، فكيف بما هو أعظم من ذلك، ولم يكن له أن يبيعه للشريك بما شاء.

كما أن موقف ابن تيمية من الحديث الذى احتج به الجمهور هو أن النبى ﷺ لم يسعر للناس عند غلاء السعر فى المدينة لأنه لم يكن هناك دواع لذلك وحيث لا تكون هناك دواع فان التسعير ظلم لا يقدم عليه الرسول ﷺ (١).

ثانياً: التسعير عند ابن القيم:

انتهج ابن القيم منهج أستاذه ابن تيمية فى هذا الصدد وأطلق التسعير على السلع أيا كانت ما دامت لا تباع على الوجه المعروف وبقيمة المثل(٢).

ويقول ابن القيم(٣): «وأما التسعير فمنه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو

---

(١) الحسبة فى الإسلام، «لابن تيمية»، مرجع سابق، ص ٢٣، ٢٤.

(٢) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، «لابن القيم الجوزية»، مرجع سابق، ص ٢٦٤، ٢٨٥.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٢٣، ٢٢٤.

عدل جائز – فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على المبيع بثمن لا يرضونه أو منعهم مما أباح الله لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم أخذ الزيادة على عوض المثل فهو جائز بل واجب.

فأما المثل الأول: فمثل رواية أنس قال: غلا السعر على عهد النبى ﷺ فقالوا: يا رسول الله لو سعرت لنا فقال: إن الله هو القابض الرازق المسعر وإنى لأرجو أن ألقى الله ولا يطالبنى أحد بمظلمة ظلمتها إياه فى دم ولا مال» رواه أحمد وأبو داود.

فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر إما لقلة الشىء، وإما لكثرة الخلق، فهذا إلى الله تعالى، فإلزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق.

وأما المثل الثانى: فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا يعنى التسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل... فالتسعير هنا إلزام بالعدل الذى ألزم الله به».

وإلى قريب من هذا ذهب ابن جزى المالكى فى القوانين إذ منع التسعير إلا أن يتدخل أحد فينقص أو يزيد فى السعر فيأمره الإمام أن يبيع بسعر المثل وإلا أخرج من السوق[1].

ثالثاً: التسعير عند ابن خلدون:

يقول ابن خلدون[2] فى فصل الاحتكار: إن احتكار الزرع لتحين أوقات الغلاء مشؤم وأنه يعود على فائدته بالتلف والخسران وسببه والله أعلم أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبذلون فيها من المال اضطرارا فتبقى

---

(١) إيضاح المسالك إلى قواعد مذهب الامام مالك جـ٢، ص ٣٠٦.
(٢) المقدمة لابن خلدون، ص ٣٩٧.

النفوس متعلقة به وفى تعلق النفوس بما لها سر كبير فى وباله على من يأخذه مجانا ولعله الذى اعتبره الشارع فى أخذ أموال الناس بالباطل، وهذا وإن لم يكن مجافيًا فالنفوس متعلقة به لاعطائه ضرورة من غير سعة فى العذر فهو كالمكره وما عدا الأقوات والمأكولات من المبيعات ولا اضطرار للناس إليها وإنما يبعثهم عليها التفنن فى الشهوات فلا يبذلون أموالهم فيها إلا باختيار وحرص ولا يبقى لهم تعلق بما أعطوه فلهذا يكون من عرف بالاحتكار تجتمع القوى النفسانية على متابعته لما يأخذه من أموالهم فيفسد ربحه والله تعالى أعلم».

كما يوضح ابن خلدون وجهة نظره فى ضرورة التحكم فى أسعار سلع معينة وهى ما أسماه «بالقوت» وإن كان لم يقل ذلك بأسلوب مباشر، ولكننا نستند إلى النص التالى فى قولنا بذلك:

يقول ابن خلدون: «وإنما يحمد الرخص فى الزرع من المبيعات لعموم الحاجة إليه، واضطرار الناس إلى الأقوات من بين الغنى والفقير والعالة من الخلق هم الأكثر فى العمران فيعم الرفق بذلك ويرجح جانب القوت على جانب التجارة فى هذا الصنف الخاص».

ويرى ابن خلدون[1] أيضاً أن التسعير نتاج تفاعل العرض والطلب فهو يوضح خصائص معينة يربط فيها بين عرض السلع وطلبها وبين حجم الطلب ومرونته من ناحية أخرى شارحا وموضحا نفس ما يسمى فى الاقتصاد الحديث بمبدأ الرشد وكذلك مبدأ الندرة وإن كان يستبدل كلمة الرشد بكلمة البصير ولذلك يقول ابن خلدون أن التاجر البصير بالتجارة لا ينقل السلع إلا:

(١) ما تعم الحاجة إليه من الغنى والفقير والسلطان والسوقة «ليضمن بذلك حجم الطلب كبير».

(٢) ينقل الوسط من صنفها (حتى لا يقصر الطلب عليها على فئة الأثرياء).

---

(١) المقدمة لابن خلدون، مرجع سابق ص ٣٩٨.

(٣) القليلة العرض فى منطقته وهنا يقول أن عليه نقل السلع من البلد البعيد المسافة أو فى شدة الخطر فى الطرقات لأن ذلك يكون أكثر فائدة للتجارة وأعظم أرباحا وأكفل بحالة السوق لأن السلعة المنقولة حينئذ تكون قليلة معوزة لبعد مكانها فيقل حاملوها ويعز وجودها وإذا قلت وعزت غلت أثمانها وأما إذا كان البلد قريب المسافة، والطريق سابل بالأمن فإنه حينئذ يكثر ناقلوها فتكثر وترخص أثمانها.

مما سبق يتبين أن ثمن السلعة إنما يحدده تفاعل قوى العرض والطلب وأن نوع الطلب من حيث هو مرن أو عديم المرونة من ناحية ونوع العرض كذلك هو الذى يحدد التغيير فى الأسعار. ذلك كله يكشف أن ابن خلدون كان اقتصاديا مبتكرا يعرف مبادىء الاقتصاد السياسى ويطبقه بذكاء وبراعة قبل أن يعرفها البحث الغربى بعصور طويلة فقط على ما يقول استفان لكوزيو[١].

رابعاً: التسعير فى فكر المقريزى:

عالج المقريزى الكثير من المسائل التى تعتبر من أهم المسائل الاقتصادية والاجتماعية ما عدا أن كتاب إغاثة الأمة فى كشف الغمة قاصر على مصر الإسلامية والمقدمة شاملة للعالم الإسلامى بوجه عام»[٢].

فبعد أن عرضنا لموقف ابن خلدون أثرنا مناقشة كتيب لأحد تلاميذه وهنا وجدنا المقريزى يشابه أستاذه وينحو نحوه فى تناول ذات الموضوعات ولكنه من وجهة نظرنا يكمل ابن خلدون إذ يحمل وجهة نظره بالاضافة لاجتهاداته يحملها من العموميات إلى حالة محددة هى مصر.

وقد أورد المقريزى فكرة واضحة عن التسعير وذلك فى رسالته إغاثة الأمة بكشف الغمة ورسالته عن النقود.

ولهذا فإن رسالتيه هاتين تكتسبان أهمية خاصة بصدد موضوعنا وهو

(١) ابن خلدون حياته وتراثه الفكرى، «محمد عبدالله عنان» ص ١٥٧.
(٢) إغاثة الأمة بكشف الغمة، «للمقريزى» ص ٥.

التسعير بالمقارنة بالمفكرين والعلماء المسلمين الذين كانوا يمرون عليها مرا وصفيا، ويكفى أن نذكر هنا ما أورده القلقشندى فى كتابه صبح الأعشى الذى تناول مصر بالوصف من جميع نواحيها على ما يقول د. عبد اللطيف حمزه الذى عرض الكتاب وحلله والذى ربط بن القلقشندى فى كتابه صبح الأعشى وبين المقريزى بقوله: إننا نجد فى هذا الكتاب اهتماما خاصا بوصف مصر من جميع نواحيها وعناية بالنيل وزيادته ونقصانه، وخلجانه وزرعه وبياناً بخطط الدينار المصرية على نحو يذكرنا بما فعله المقريزى فى خططه المعروفة »(١).

ولكننا بالطبع نجد القلقشندى قد مر على الأسعار مرا وصفيا سطحيا لا علاقة له بالاقتصاد إذ يكتب تحت عنوان أما الأسعار فأوسطها أن يكون أردب القمح بخمسة عشر درهما والشعير بعشرة وبقية البقول على هذا النموذج.... هذا ما أورده القلقشندى عن الأسعار بكتابه.

ويقدم المقريزى عدة أسباب لظاهرة ارتفاع الأسعار هذه رابطا بين أسباب معينة ووقوع مجاعات محددة عبر تاريخ مصر. ويشير المقريزى إلى أسباب طبيعية مثل قلة الأمطار أو وقوع المظالم والفساد السياسى. أو توقف ماء النيل أو انتشار الحشرات والفئران التى قضت على المحاصيل أو نزول غضب الله تعالى على فرعون وأنصاره وهو لا ينسى هنا أن يضرب بالخبز مثلا – الخبز بالذات وهو يتيمز الطلب عليها بأنه غير مرن على ما يقول علماء الاقتصاد (لأن سلعة الخبز من ضرورات الحياة ولأن ثمنها مهما ارتفع فان ما يستهلكه الناس منها تقريبا هو نفس الكمية التى يستهلكونها كل يوم »(٢).

وهنا يقول المقريزى عن الغلاء الذى وقع فى الدولة الإخشيدية – وكان سبب الغلاء أن ماء النيل انتهت زيادته إلى خمسة عشر ذراعا وأربع بوصات فرفع السعر بعد رخص فما كان بدينار واحد صار بثلاثة دنانير وعز الخير فلم يوجد، وزاد الغلاء حتى بلغ القمح كل ويبتين بدينار(٣).

---

(١) صبح الأعشى، « للقلقشندى » ص ١٢.

(٢) نظرية القيمة، « عبد المنعم البيه »، ص ٨٤.

(٣) إغاثة الأمة بكشف الغمة مرجع سابق، ص ١٢.

أما عن سبب المجاعة التى اجتاحت مصر فى عصره فإنه يرى أن هناك أسبابا أخرى غير الأسباب التى نتجت عنها المجاعات السابقة، وهو يحدد سبب الوضع فى عصره قائلا: «ونحن الآن فى سنة ثمانية وثمانمائة والأمر فيها من اختلاف النقود وكله ما يحتاج إليه وسوء التدبير وفساد الراعى من عظيم البلاء وشنيع التدبير وسبب ذلك يرجع إلى ثلاثة أشياء لا رابع لها:

السبب الأول: ويربطه بالأوضاع السياسية وما ساد من فساد وهو يعتبره أصل الفساد حيث وضعت الرشوة كل جاهل ومفسد وظالم إلى ما لم يكن يؤجله من الأعمال الجليلة وبالطبع فإن لذلك أثره.

ويضاف إلى ذلك ما يمارسه أهل الدولة من سياسة احتكارية ففى أثناء المجاعات كانت توجد كميات كبيرة من الغلال تحت أيدى أهل الدولة بفضل ما تفرضه من ضرائب مرتفعة جداً يجرى تحصيلها ولم يكن الناس بمستطيعى الوصول إليها إلا برفع الأسعار التى يفرضها أهل الدولة.

السبب الثانى: ويرتبط بإضافة نفقات جديدة على إنتاج الأرض مما زاد فى تكلفة المنتج وبالتالى زاد سعر هذا المنتج وهنا تتضح فكرة المقريزى وإن كانت أقل وضوحا عما تجده عند ابن خلدون..

السبب الثالث: يربط المقريزى هنا بين ارتفاع الأثمان من ناحية وبين الظاهرة النقدية من ناحية أخرى موضحا أن لارتفاع الأسعار علاقة بالنقود ذاتها فالمقريزى يربط كمية النقود المطروحة للتداول والمستوى العام للأثمان حيث يرى أن لكمية النقود هذه أثرها فى ارتفاع الأسعار بالنسبة لجميع السلع والخدمات.

* * *

● **الخلاصـة** :

ناقشت فى هذا الفصل تعريف التسعير لغة واصطلاحا واستعرضت أقوال الفقهاء ومناقشة أقوالهم وبيان الرأى الراجح .

وتوصلت إلى مجموعة منَ النتائج من أهمها ما يلى :

أولاً : أن التسعير هو إلزام ولى الأمر أو من يفوضه الناس بثمن معين عند المصلحة مما يحتاج إليه الناس بحيث يراعى حق الطرفين بالعدل والمصلحة العامة .

ثانياً : اختلف الفقهاء فى التسعير حسب فهم كل منهم لمعنى الأحاديث الواردة بصدد التسعير وحسب تعريف كل منهم له : فمنهم من قال بمنعه إطلاقا ومنهم من قال بجوازه إطلاقا ومنهم من قال بجوازه عند إغلاء التجار الأسعار .

ثالثاً : يترجح لدينا القول بأن التسعير يكون ظلماً وحراماً فى حالة كون الغلاء طبيعيا أى حدث بسبب قلة العرض أو كثرة الطلب دون أن يكون للتجار دخل فى ذلك بينما يكون التسعير جائزاً فى حالة كون الغلاء بسبب مباشر أو غير مباشر يتبع إرادة الإنسان كافتعال الغلاء أو تواطؤ التجار على الغلاء .

رابعاً : أن الأصل هو عدم اللجوء إلى التسعير وذلك إذا قامت المصلحة من غير حاجة إليه والاستثناء هو الأخذ بالتسعير عند المصلحة وفيما كانت حاجته عامه لجميع الناس .

خامساً : أن التسعير العدل هو الذى لا وكس فيه ولا شطط وهو الذى يراعى فيه حق الطرفين (البائع والمشترى) .

* * *

الفصل الثانى

سلطة ولى الأمر فى التسعير

- تمهيـــــد .
- سلطة ولى الأمر فى تقييد المباحات بصفة عامة .
- نظرة ابنِ تيمية إلى مشكلة تدخل الدولة فى النشاط الاقتصـــادى .
- تدخل ولى الأمر فى النشاط الاقتصادى .
- مشروعية تدخل ولى الأمـر .
- الخلاصـــــة .

سلطة ولى الأمر فى التسعير

● **تمهيد :**

المعروف فى الإسلام أن ولى الأمر المسلم تجب طاعته لقول النبى ﷺ :« إنما الطاعة فى المعروف » رواه أحمد، وولى الأمر بهذا القيد يطلق له الإسلام حرية التصرف حسب مصلحة الأمة ويختص هذا الفصل ببيان سلطة ولى الأمر فى تقييد المباحات بصفة عامة، ومدى تدخله فى النشاط الاقتصادى وكذلك مشروعية ذلك .

وسوف نتعرض لشروط التسعير ومشروعية تدخل ولى الأمر في التسعير، وتصنيف الخلاف حول السند الشرعى للتدخل إلى ثلاثة مبادىء وهى : مبدأ الواجب والحق وروح الشريعة .

سلطة ولى الأمر فى تقييد المباحات بصفة عامة

التعريف بولى الأمر :

(أ) ولى الأمر لغة :

هو الرئيس والعالم، وأولو الأمرهم الرؤساء والعلماء[1] والوالى : هو كل من ولى أمرا أو قام به فهو وليه والولاية السلطان والإمارة .

(ب) ولى الأمر شرعا :

هو كل من يلى أمور المسلمين .

وقد ورد لفظ أولى الأمر فى القرآن الكريم حيث قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ **يا أَيُهـا الَّذين آمنُوا أَطيعُوا اللَّه وأَطيعُوا الرَّسُول وأُولي الأمر منكُم . . . .** ﴾ [النساء : ٥٩] .

---

(١) لسان العرب، « لابن منظور »، مرجع سابق، جـ١٥، ص ٤٠٧ .

جاء في تفسير هذه الآية: قال الطبرى: عن أبى هريرة رضى الله عنه أن أولى الأمرهم الأمراء(١).

وقال الطبرى أيضاً: «قال البعض أولو الأمر هم العلماء وقال آخرون: هم أهل العلم والفقه، وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب قول من قال: هم الأمراء والولاة فيما كان لله عز وجل طاعة وللمسلمين مصلحة»(٢).

وقال القرطبى فى تفسير الآية السابقة: «أمر الله تعالى بطاعة الأمراء ثالثاً على قول الجمهور وأبى هريرة وابن عباس وغيرهم»(٣).

كما قال ابن كثير فى تفسير الآية المشار إليها «الظاهر والله أعلم أن الآية عامة فى جميع أولى الأمر من الأمراء والعلماء»(٤).

والمقصود بولى الأمر فى نطاق هذا البحث هو الحاكم أو رئيس الدولة.

كما ورد فى صحيح مسلم عن عبد الرحمن بن شماسه فى حديث طويل يقول فيه النبى ﷺ من رواية السيدة عائشة رضى الله عنها: «أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اللهم من ولى من أمر أمتى شيئاً فشق عليهم فاشقق عليه، ومن ولى من أمر أمتى شيئاً فرفق بهم فارفق به» رواه مسلم.

وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أطاعنى فقد أطاع الله، ومن عصانى فقد عصى الله، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى ومن عصى أميرى فقد عصانى» رواه مسلم.

أوجبت الشريعة الإسلامية طاعة ولى الأمر ما لم يأمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق فلا يصح نهيهم عن مأمور به شرعاً ولا أمرهم بمنهى عنه شرعاً، ولا تجب طاعتهم فى ذلك بل تحرم(٥)، وقد اختلف

(١) جامع البيان عن تأويل آى القرآن للطبرى جـ٧، ص ٤٩٧.
(٢) جامع البيان عن تأويل آى القرن لابن جرير الطبرى جـ٧، ص ٥٠٢.
(٣) الجامع لأحكام القرآن، «للقرطبى»، مرجع سابق، جـ٥، ص ٣٥٩.
(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير جـ٢، ص ٣٠٣.
(٥) الملكية فى الشريعة الإسلامية، «د. عبد السلام العبادى»، ص ٢٦١.

الفقهاء فيما إذا كان يجوز لولى الأمر بالأمر بالمباح أو النهى عنه وبالتالى هل يجب طاعة الناس لولى الأمر فى ذلك أم لا .

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنه لا يجوز له ذلك ولا تجب طاعته لأنه ليس له أن يحل ما حرمه الله أو يحرم ما أحله الله .

كما ذهب بعضهم إلى جواز ذلك وأنه تجب طاعته إذا كان فى ذلك مصلحة عامة، وفى الحقيقة أنه ليس فى الأمر المباح أو النهى عنه تحليل أو تحريم وكل ما فى الأمر أن الحاكم إذا رأى وهو يجتهد لمصلحة المسلمين أن فى فعل مباح مصلحة عامة فامر به وأن فى فعل معين مفسدة عامة فنهى عنه(١) .

وذهب أئمة الحنفية إلى أن طاعة الامام فى غير معصية واجبة فلو أمر بصوم يوم وجب(٢) .

كما قال ابن القيم فى هذا الشأن « الله سبحانه وتعالى أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذى قامت به الأرض والسموات فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأى طريق كان ثم شرع الله ودينه، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم وأعدل أن يخص طرق العدل وأمرائه واعلامه بشيء ثم ينفى ما هو أظن منها وأقوى دلالة وأبين إمارة فلا يجعله منها، ولا يحكم عند وجودها وقيامها بموجبها، بل قد بين الله سبحانه وتعالى بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده وقيامه بالقسط بأى طريق استخرج به العدل والقسط فهى من الدين ليست مخالفة له »(٣) .

ويستنتج من ذلك أن صلاحية ولى الأمر وسلطته غير مقيدة بشيء سوى العدالة والمصلحة فإذا كان تصرف ولى الأمر متفقا مع العدالة والمصلحة بما لا يتناقض مع الأصول الشرعية كان موافقا لحكم الله تعالى(٤) .

---

(١) روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، « محمود بن عبد الله بن محمود ابن درويش الآلوسى »، دار الفكر، بيروت، عام ١٩٧٨م، جـ٥، ص ٦٦ .

(٢) رد المحتار على الدر المختار، « لابن عابدين »، مرجع سابق، جـ٥، ص ٤٢٢ .

(٣) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، « لابن القيم »، مرجع سابق، ص ١٤ .

(٤) عقد الاجارة وتدخل الدولة فيه، « عبدالله الخميس »، رسالة ماجستير، ص ١٦٢

يقول الشيخ مصطفى الزرقا بالنسبة لهذه المسألة «ونصوص الفقهاء فى مختلف الأبواب تفيد أن السلطان إذا أمر بأمر فى موضوع اجتهادى أى قابل للاجتهاد غير مصادم للنصوص القطعية فى الشريعة كان أمره واجب الاحترام والتنفيذ شرعاً فلو منع بعض العقود لمصلحة طارئة واجبة الرعاية وقد كانت تلك العقود جائزة نافذة شرعاً فإنها تصبح بمقتضى منعه باطلة أو موقوفة على حسب الأمر»(١).

وبناء على ما قرره بعض العلماء بأن المقصود بأولي الأمر فى قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ.... ﴾ [النساء: ٥٩] هم الأمراء والولاة، فقد قال أولئك العلماء بوجوب طاعة ولى الأمر فيما يأمر به أو ينهى عنه من المباح إذا كان فيه مصلحة عامة(٢) واستدلوا على ذلك بما يلى:

(١) أنه ورد فى الحديث النهى عن بيع الحاضر للبادى(٣) وعن تلقى الركبان(٤) مع أن جنس الوكالة مباح والشراء من القادمين مباح ولكن لإفضائه إلى ضرر بأهل سوق المدينة نهى عنه النبى ﷺ(٥).

(٣) استدلوا كذلك بمنع عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن تناول اللحم يومين متتاليين(٥) وهذا نهى عن مباح، وكذلك منعه رضى الله عنه من التزوج بالكتابيات(٦) وهو مباح وكذلك أمر سيدنا عثمان رضى الله عنه بكتابة القرآن الكريم على حرف واحد وجمع المسلمين عليه وأمر بإحراق ما عداه من مصاحف(٧) مع أن القرآن نزل على سبعة أحرف والقراءات بها مباحة لما رأى أن

---

(١) المدخل الفقهى العام، «مصطفى أحمد الزرقا» جـ١، ص ١٦٨.
(٢) نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، «د. محمد سلام مدكور»، مرجع سابق، ص٣١٢.
(٣) رواه أبو داود. (٤) رواه البخارى ومسلم.
(٥) نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، «د. محمد سلام مدكور»، مرجع سابق، ص٣١٢.
(٦) مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لابن الجوزى ص ٦٨.
(٧) الجامع لأحكام القرآن، جـ١، ص ٥٢.

ترك الأمر على هذا الوجه من الأحرف يؤدى إلى الفرقة والاختلاف وهذا ضرر عام[١].

ويرى هؤلاء الفقهاء بأن أساس حق ولى الأمر فى تقييد المباح بأمره به أو نهيه عنه هو كون ولى الأمر وكيلا عن الأمة أو نائباً عنها فى إنفاذ أحكام الشرع ومن هذه الأحكام ما يتعلق بتصرفات الأفراد ومباشرتهم لحقوقهم ومدى التزامهم بما ألزمهم به الشرع فى ممارسة حقوقهم بما فى ذلك حق الملكية الفردية الذى قررته الشريعة الإسلامية لتحقيق مصالح العباد الفردية والعامة، والمقيدة بمراعاة هذه المصالح على النحو الذى شرعه الله عز وجل، فمن حق ولى الأمر بصفته النائب عن عامة المسلمين أن يراقب الأفراد فى ممارستهم لهذا الحق ومدى تقيدهم بقيود الشرع. فإذا حدث انحراف فى ممارسة هذا الحق عن الطريق المشروع فإن على ولى الأمر أن يتدخل عندئذ لكى يصحح هذا الانحراف وفقاً للمبادىء والقواعد الشرعية[٢].

● نظرة ابن تيمية إلى مشكلة تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى:

يعتبر تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى من أهم المعايير الأساسية التى تحدد سمة النظام الاقتصادى، ولقد أحتلت هذه المشكلة الجزء الأعظم من فكر الاقتصاديين المعاصرين وجهدهم ومؤلفاتهم ومازالت قيد الجدل والنقاش، ويمكن تقسيم النظم الاقتصادية المعاصرة من وجهة نظر تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى إلى نظامين أساسيين وهما: النظام الاقتصادى الرأسمالى والنظام الاقتصادى الاشتراكى، ولقد رأيت قبل أن أبرز رأى ابن تيمية فى هذه المشكلة أن أعرض رأى رواد هذه النظم وكذلك تقييمها.

---

(١) نظرية الاباحة عند الأصوليين، «د. محمد سلام مدكور» مرجع سابق، ص ٣١٢.

(٢) يرجع فى ذلك إلى بحث «القيود الواردة على الملكية للمصلحة العامة المقدم من د. عبد الكريم زيدان إلى مؤتمر أسبوع الفقه الإسلامى الذى عقد فى الرياض فى ذى القعدة عام ١٣٩٧هـ.

ويقوم النظام الاقتصادى الرأسمالى على فكرة الحرية المطلقة للأفراد ينتجون ما يشاؤون تبعاً لتقديراتهم ويبيعون إن شاءوا وبأى الطرق لاضابط لهم من نظام أو قانون أو قيم أو أخلاق، ولقد ترتب على ذلك ظهور الاحتكار والاستغلال والأحتكاك بين العمال وأصحاب الأعمال.. ولقد تطور هذا النظام فى مرحلته الأخيرة إلى تدخل الدولة فى إطار التعاون والتنسيق بين الرأسماليين والعمال وذلك لتفادى الصراع بينهم وذلك بعد أن قويت شوكة العمال... وبالرغم من هذا التدخل إلا أنه كان نتيجة تطبيقه أن تركزت الثروات فى أيد قليلة وظهرت التكتلات الاقتصادية وزادت المنافسة بين المؤسسات الاقتصادية الرأسمالية إلى الخارج وذلك للسيطرة على موارد المواد الخام وأماكن تسويق المنتجات وانتهى الأمر إلى استعمار بعض بلدان العالم كما هو الحال فى بلدان آسيا وأفريقيا، وما سيطرة أمريكا واليهود على حكام وسياسات كثير من البلدان منا ببعيد.

ويقوم النظام الاقتصادى الاشتراكى على فكرة تملك الدولة التام لعوامل الإنتاج كافة، والتدخل التام والمطلق فى النشاط الاقتصادى، وتقوم أجهزة الدولة بتنفيذ السياسات والخطط التى يضعها الحزب الشيوعى الحاكم الفعلى والذى يسيطر على نشاط الأفراد وفكرهم وسلوكهم، وتقوم العلاقة بين الأفراد والحزب على أساس الأمر والخضوع والدكتاتورية وبذلك سلب الإنسان من ذاتيته وقيمته وحريته فى التفكير والنقد، كما ألغى هذا النظام الملكية الفردية وقتل الحافز الذاتى على العمل ومباشرة النشاط وأصبح الإنسان يعيش تحت إمرة الحزب وعليه أن يكيف نفسه لمتطلباته، وقد أدى هذا النظام إلى الاستعمار الخارجى تحت ستار محاربة الامبريالية، حيث بسط نفوذه على البلدان الأخرى كما هو الحال فى دول شرق آسيا وبعض البلاد العربية وما سيطرة روسيا على تشيكوسلوفاكيا وبولندا وأفغانستان واليمن الجنوبية وليبيا منا ببعيد ثم انتقلت الهيمنة الأمريكية على العالم وما العراق منا ببعيد.

● **رأى ابن تيمية فى مشكلة تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى:**

يقول ابن تيمية أنه يجوز لولى الأمر التدخل فى النشاط الاقتصادى إذا تبين أن الأفراد لم يلتزموا بالقواعد والأحكام الإسلامية للمعاملات ومن الحالات التى يجوز لولى الأمر أن يتدخل فى النشاط الاقتصادى فمنها:

– حالات الاحتكار وأكل أموال الناس بالباطل.

– حالات الغش والغرر والتدليس... وكذلك البيوع غير المشروعة.

– حالات التعامل فى الخبيث من السلع والخدمات مثل الاتجار فى الخمر والخنزير والميتة...

– حالات تحقيق المصلحة العامة للمجتمع مثل حالات الحرب والقحط والزلازل.

فيقول ابن تيمية فى ضرورة تدخل ولى الأمر فى حالة الاحتكار ومنع الظلم «أن العدل فى المعاملات هو قوام العالمين لا تصلح الدنيا والآخرة إلا به، وأن عامة ما نهى عنه الكتاب والسنة فى المعاملات يعود إلى تحقيق العدل والنهى عن الظلم...»(١).

ولقد اعتبر ابن تيمية الاحتكار من المنكرات التى توجب تدخل ولى الأمر لمنعه فيقول: «... إن المحتكر هو الذى يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنهم ويريد إغلاءه عليهم وهو ظالم للخلق المشترين، ولهذا كان لولى الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه، مثل من عنده طعام لا يحتاج هو إليه والناس فى مخمصة فإنه يجبره على بيعه للناس بقيمة المثل .....»(٢).

وقال ابن تيمية فى موضع آخر: «..... إذا امتنع الناس عن بيع ما يجب

---

(١) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، «لابن القيم الجوزية»، مرجع سابق، ص ١٧٨.
(٢) الحسبة فى الإسلام «لابن تيمية»، مرجع سابق، ص ١٧.

عليهم بيعه فهنا يؤمرون بالواجب ويعاقبون على تركه وكذلك من وجب عليه أن يبيع بثمن المثل فامتنع أن يبيع إلا بأكثر منه فهنا يؤمر بالواجب ويعاقب على تركه بلا ريب . . . . »[1] .

يتبين من أقوال ابن تيمية أن الإسلام لا يجيز تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى إلا إذا تبين أن الأفراد لم يلتزموا بالقيم والأخلاق وانجرفوا عن القواعد والأحكام الإسلامية التى تحكم المعاملات . فالإسلام يمنح الحرية الفردية عند حدود معينة حتى لا يذهب الفرد مع غرائزه وشهواته ولذائذه إلى الحد المردى الذى يصطدم بحرية الآخرين ويترتب على ذلك ظلم وخلل فى النشاط الاقتصادى وتنتشر الفوضى مما يقود إلى ضرر بالمجتمع الإسلامى . ومصدر التحديد على حرية الأفراد فى النشاط الاقتصادى ما يلى :

(١) العقيدة القوية والإيمان العميق ورصيد الفرد من الورع والتقوى .

(٢) الرقابة والمحاسبة الذاتية القائمة على الإيمان بمراقبة الله للعباد ومحاسبته لهم فى الآخرة .

(٣) التحديد الخارجى من قبل ولى الأمر عن طريق نظام الحسبة أو غيره من النظم الرقابية .

● **نظرية ابن تيمية إلى مشكلة التسعير** :

يقصد بالتسعير قيام أجهزة الحكومة بتقدير أثمان معينة للسلع والخدمات المتعامل فيها فى السوق بحيث يلتزم بها المتعاملون فى البيع وبشرط أن لا يتعدوها، وإلا تعرضوا للعقاب من الحاكم، وقد يشمل التسعير كافة السلع والخدمات أو بعضا منها .

وتتوقف سياسة التسعير على طبيعة النظام الاقتصادى الذى تنتهجه الدولة وفيما يلى دراسة موجزة لتلك السياسة فى ظل النظم الاقتصادية المختلفة

(١) المرجع السابق، ص ٣٥ .

الوضعية ثم يتبع ذلك بيان نظرة ابن تيمية إليها فى ضوء قواعد الشريعة الإسلامية.

● طبيعة مشكلة التسعير فى ظل النظم الاقتصادية المعاصرة:

تتحدد الأسعار فى ظل النظام الاقتصادى الرأسمالى الحر على أساس قوى العرض والطلب دون تدخل من الدولة، وتهدف الوحدات الاقتصادية الرأسمالية عند تخطيط سياسة التسعير إلى تحقيق أقصى ربحية ممكنة بصرف النظر عن النواحى الاجتماعية أو الخلقية متجاهلة القيم والأخلاق والمثل الطيبة. ويتطلب تنفيذ هذه السياسة التسعيرية وجود سوق حرة كاملة تتوافر فيها المنافسة والمعلومات وخالية من الاحتكار والتكتلات ونحو ذلك، ولكن الواقع والممارسة الفعلية للنظام الرأسمالى كما سبق الإيضاح أدى إلى ظهور الاحتكارات والتكتلات الاقتصادية والتنسيق والتكامل والتفاهم بين الوحدات الاقتصادية الرأسمالية ولاسيما فى مجال تحديد الأسعار وقد أدى ذلك إلى استغلال المستهلك وتحقيق الأرباح الفاحشة، ولقد حذى هذا بالحكومة إلى التدخل المحدود لتسعير بعض السلع الضرورية مثل الخبز والسكر واللبن والدقيق وغير ذلك.

وتتحدد الأسعار فى ظل النظام الاقتصادى الاشتراكى عن طريق أجهزة الدولة فى إطار التخطيط المركزى الشامل، ويحكم سياسة التسعير مجموعة من المعايير الموضوعة بمعرفة الحزب الشيوعى أو الأشتراكى الحاكم، وتشبه هذه السياسة سياسة الاحتكار فى ظل النظام الرأسمالى حيث أن الدولة المنتجة لكافة السلع والخدمات تقوم بتحديد السعر وتفرضه على المستهلك الذى ليس أمامه أى بدائل كما أن سياسة الاستيراد موقوفة تماماً على الدولة، ولقد أدى تطبيق هذه السياسة إلى سلب المستهلك من حرية الاختيار بين البدائل لتحقيق أقصى إشباع ممكن.... ويمكن تشبيهه بالآلة التى تتغذى بنوع واحد من القوى المحركة.... وكان من آثار ذلك انخفاض جودة السلع والخدمات وصعوبة تقييم

آداء الوحدات الاقتصادية . . . . ولقد تبين لمخططى السياسات الاقتصادية فى الدول الأشتراكية والشيوعية هذه السلبيات وغيرها، وفكروا كثيراً فى تعديلها وذلك بالأخذ بمسألة الحرية فى التسعير، والأهتمام بحافز الربحية .

● رأى ابن تيمية فى مشكلة التسعير :

يقول ابن تيمية : « التسعير منه ما هو ظلم محرم لا يجوز، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه أو منعهم مما أباح الله لهم فهو حرام، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل فهو جائز بل واجب . . . . »، ويستطرد قائلاً : « أن لولى الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس فى مخمصة، فإنه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل ولهذا قال الفقهاء من اضطر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله، ولو أمتنع من بيعه إلا بأكثر من سعر لمن يستحق إلا سعره . . . »[١] .

ويحدد ابن تيمية مسئولية ولى الأمر فى مسألة التسعير فيرى : « أما إذا امتنع الناس عن بيع ما يجب بيعه فهنا يؤمرون بالواجب، ويعاقبون على تركه، وكذلك من وجب عليه أن يبيع بثمن المثل فامتنع أن يبيع إلا بأكثر منها فهناك يؤمر بما يجب عليه ويعاقب على تركه بلا سبب »[٢] .

وفى حالة جواز تدخل ولى الأمر للتسعير، وضع ابن تيمية أسس تحديد السعر فيقول : « إذا لم تتم مصلحة الناس إلا بالسعر، سعر عليهم تسعير عدل لا وكس فيه ولا شطط[٣] .

● تحليل وتعليق على رأى ابن تيمية :

تتضمن الأقول السابقة الخطوط الرئيسية للمنهج الإسلامى لتسعير السلع والخدمات وتتمثل فى النقاط الآتية :

---

(١) الحسبة فى الإسلام، « لابن تيمية »، مرجع سابق، ص ١٧ وما بعدها .
(٢) المرجع السابق، ص ٣٥ .   (٣) المرجع السابق، نفس الصفحة .

(١) الأصل فى مسألة التسعير فى الإسلام هو ترك الأسعار وتتحدد عن طريق تفاعل قوى العرض والطلب فى ظل سوق إسلامية ظاهرة وخالية من شوائب الاحتكار والغش والغرر والجهالة . . . . وما فى حكم ذلك مما يترتب عليه ضرر وضرار وظلم وغبن واستغلال وأكل أموال الناس بالباطل . وإذا تبين لولى الأمر أن الأسعار لا تعبر عن التفاعل الحقيقى لقوى العرض والطلب وحدث خلل فى الأسواق وجب عليه التدخل لحماية السوق والمتعاملين وهذا الأمر يتمشى مع العدل ومبادئ الإسلام السامية، وبصفة عامة يجب على ولى الأمر إزالة ما قد يكون هناك من تعارض بين حقوق الفرد وحقوق الجماعة المسلمة لأن كل ضرر يصيب الجماعة هو ضرر يقع على أفرادها، ومن مسئولية الدولة حماية الأفراد من أنفسهم .

(٢) من أمثلة الحالات التى يجوز لولى الأمر التدخل فيها التسعير السلع والخدمات ما يلى :

(أ) حالة الاحتكار ما يحتاج الناس إليه، وأساس ذلك قول الله تبارك وتعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا** ﴾ [النساء : ٢٩] .

ويعتبر الاحتكار من الباطل، كما نهى رسول الله ﷺ عن الاحتكار فى كثير من الأحاديث منها قوله عليه الصلاة والسلام : « الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون » . رواه ابن ماجه والحاكم، وقال أيضا : « من دخل فى شىء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقاً على الله تبارك وتعالى أن يقعده بعظم من النار يوم القيامة » رواه أحمد والطبرانى .

(ب) حالة تكتل المستهلكين ضد البائعين والذى يترتب عليه فساد البضاعة وضرر للجالبين، وأصل ذلك ما روى عن أبى سعيد بن مالك بن سنان الخدرى رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لا ضرر ولا ضرار » حديث حسن رواه ابن ماجه والدارقطنى .

(جـ) حالة تحقيق المصلحة العامة للمسلمين، كما هو الحال فى حالات القحط والكساد والغزوات..... وما فى حكم ذلك وأصل ذلك القاعدة الشرعية التى تقول« دفع ضرر أكبر بضرر أقل ».

(٣) وفى حالة جواز التسعير، على ولى الأمر مشورة أهل الرأى والاختصاص فى مجال السوق والمعاملات عند تحديد الأسعار العادلة لكل من البائع والمشترى التي لا وكس فيها ولا شطط، وأساسها سعر المثل الذى لا يترك للبائع ربحاً فاحشاً ولا يحرمه الربح المعتدل، وفى هذا الصدد يقول الإمام على كرم الله وجهه: « يجب أن يكون البيع بأسعار لا تجحف بالبائع أو المباع، فيجمع الإمام أهل السوق الذى يراد وضع سعر لهم ويحضر غيرهم معهم استظهاراً على صدقهم فيسألهم كيف يشترون وكيف يبيعون فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداداً حتى يرضوا »[١].

ولقد أكد هذا المنهج كثير من علماء الإسلام المعاصرين منهم على سبيل المثال الدكتور يوسف القرضاوى فيقول: الأصل هو حرية السوق، وتركها للقوانين الطبيعية دون تدخل مفتعل، ولكن إذا تدخلت فى السوق عوامل غير طبيعية من وجهة المتلاعبين أو المحتكرين أو المستغلين لحاجات الناس وكانت مصلحة جمهور الناس تقتضى التدخل من السلطة الشرعية بالتسعير أو التحديد أو الألزام، فإن التدخل حينئذ يكون من شرع الله »[٢].

● نظرة ابن تيمية إلى مشكلة حماية العمال وتحديد الأجور:

من أهم المشكلات الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة والتى تحتل مكان الصدارة من اهتمام علماء الاجتماع والاقتصاد واهتمام الراعى والرعية واهتمام العمال وأصحاب الأعمال هى: حماية العامل من طغيان صاحب المال سواء أكان شخصاً أو دولة ووضع نظام للأجور يتمشى مع فطرة العامل الإنسان وغرائزه المضبوطة.

---

(١) التجارة فى الإسلام، « عبد السميع المصرى »، ص ٤١ .
(٢) فتاوى معاصرة، « د. يوسف القرضاوى »، ص ٥٠٩ .

ويختلف الفكر الرأسمالى عن الفكر الشيوعى فى معالجته لتلك المشكلة وما زادوها إلا تعقيدا ولو أنهم رجعوا إلى الفكر الإسلامى لوجدوا الحلول الطيبة سهلة ميسرة.... ولقد وضع ابن تيمية الخطوط الرئيسية لمشكلة حماية العمال وتحديد أجورهم... ولكن قبل أن نحلل آراء ابن تيمية فى هذا الشأن وجدنا أنه من المفيد أن نعرض بايجاز طبيعة مشكلة العمالة والأجور فى ظل النظم الاقتصادية المعاصرة وتقييمها.

● طبيعة مشكلة العمال والأجور فى ظل النظم الاقتصادية المعاصرة:

يرى أصحاب الأعمال فى ظل النظام الاقتصادى الرأسمالى أن العامل بطبيعته كسول لا يحب العمل خامل ويحاول التهرب من تحمل المسئولية ولا يجب أن يشترك فى اتخاذ القرارات كما يجب الضغط عليه من وجهة الإدارة والمشرفين لكى يعمل.... وقد وصل الأمر من نظرة الرأسمالى الطاغى إلى العامل إلى استعباده واستغلاله بكافة الصور وما ظهور نقابات العمال والاضرابات ما هو إلا نوعاً من أنواع التذمر ومقاومة ذلك الطغيان وتحدد أجور العمال على أساس المساومة بين أصحاب الأعمال والعمال وفقاً لظروف العرض والطلب، وتأسيسا على ذلك تخضع مستويات الأجور لدورات الكساد والرواج الاقتصادى، وليس هناك ربط بين الأجور وتكلفة الاحتياجات الأصلية والأساسية للانسان، فقد تكون الأجور قليلة بحيث لا تكفى....

ومن ناحية أخرى يحكم صاحب العمل التكلفة الحدية للأجر... وبلغة بسيطة يلزم أن تكون إنتاجية العامل أعلى من تكلفة الآخر وخلاصة القول يهمل النظام الاقتصادى الرأسمالى ذاتية وطموحات العامل وتربط الأجر بالإنتاجية ويهدف صاحب العمل إلى تحقيق أقصى ربحية ممكنة.

ويلاحظ أن نواميس المجتمع وطبائع وغرائز العنصر البشرى قد أرغمت الرأسمالية الطاغية أن تعيد النظر فى معاملة العمال وتحديد مستوى دنيا لأجورهم ليس حباً واحتراماً للعمال ولكن للمحافظة على أرباحهم وتفاديا للثورة ضد الظلم والقهر.

ويرى أنصار النظام الاقتصادى الاشتراكى أنه يجب تجريد أصحاب الأعمال الرأسماليين من ملكيتهم لعوامل الإنتاج حتى نقضى على مالهم من قوة استطاعوا بها استخدام غيرهم وتسخيرهم فى مصالحهم لقاء أجر زهيد لا يكاد يكفى بحاجاتهم الأساسية . . . وقرروا أن يعمل العامل وينتج بقدر ما يستطيع، ثم يأخذ من هذا الإنتاج فى النهاية بقدر ما يحتاج إليه حتى يتراكم عنده من المال الفائض عن حاجاته الأساسية ما يعيد الملكية لأنها تقود إلى الظلم والاستغلال أى أنهم قرروا للعامل « جراية مقررة معلومة » بقدر ما يكفيه بصرف النظر عن إنتاجه وبذلك سلبوا من العامل غريزة التملك والطموح والمنافسة وحب الذات . . وجعلوا منه آلة صماء خالية من المشاعر والعواصف . . . وهذا يتعارض تماماً مع العامل كإلانسان . . . . وأصبح العامل يأكل كما تأكل الأنعام ويعمل كما تعمل الآلات . . . ولذلك نجد العمال يحاولون الهروب من سيطرة طاغوت الأشتراكية فهو ليس بافضل من طاغوت الرأسمالية . . . ونكرر ما سبق بيانه أن نواميس المجتمع قوانينه الطبيعية وطبائع الأشياء وغرائز البشر مثل المحافظة على النفس والذات وحب التملك والاقتناء والتدين قد أرغمت رواد الفكر الأشتراكى عن التعديل عن فكرهم تجاه العمال والأجور . . .

وجماع القول أن كلا النظامين الرأسمالى والاشتراكى قد أخفقا تماماً فى حماية العامل من الاستغلال المادى والمعنوى وتوفير الاحتياجات الأساسية لتضمن لهم الحياة الطيبة وتشبع رغباتهم المادية والروحية، ومازالت المشاكل بين العمال وأصحاب الأعمال والنقابات والحكومة وأعضاء الحزب مستمرة وسوف تستمر .

● **رأى ابن تيمية فى مشكلة العمال وتحديد الأجور :**

لقد أثيرت مشكلة العمال والأجور فى عصر ابن تيمية ولاسيما نقص الكفاءات وتحديد الأجور واستغلال أصحاب الأعمال للعمال، واحتكار بعض الأعمال وغير ذلك من المسائل، فقد ناقش فكرة تدخل الدولة لحماية العمال

والمجتمع وضمان مستويات من الأجور تكفى للحاجات الأصلية مع تحفيز العامل على العمل وتنمية دخله، كما اهتم بوضع الأسس التى تقوم عليها العلاقة بين العمال وأصحاب الأعمال بحيث لا يبغى قوى على ضعيف، ولا تستغل فئة فئة أخرى... ولدرء المفاسد عن المجتمع.

فيرى ابن تيمية أن من مسئولية ولى الأمر إعداد الكفايات البشرية لسد ما تحتاج إليه الدولة من أعمال وولايات، فيقول: «فيجب السعى فى إصلاح الأحوال حتى يكمل فى الناس ما لا بد لهم من أمور الولايات والإمارات ونحوها، كما يجب على المعسر السعى فى وفاء دينه...»(١) وهذا ما يطلق عليه فى الوقت المعاصر تنمية الكفاءات، ويقرر أن تدخل الدولة فى شئون الأعمال يتمثل فى منع الأعمال الضارة وإجبار العمال على العمل فى الأعمال التى تشتد حاجة المجتمع إليها فيقول: «هناك أعمال ضارة بالمجتمع، فيجب على ولى الأمر مكافحتها باعتبارها منكراً مثل: تعاطى الرذيلة، وامتهان الفاحشة والخمَّارات والخزعبلات السحرية والشعوذات الطبيعية وشهادة الزور ولعب القمار والميسر.... وما فى حكم ذلك، كما يجب على ولى الأمر التدخل لإجبار العمال على العمل بعوض المثل وذلك بالنسبة للأعمال التى تشتد حاجة المجتمع إليها إلى حد الضرورة ويقل فيها العاملون»(٢).

من ذلك يتبين أن ابن تيمية وضع القواعد الأساسية لحماية المجتمع من الأعمال الضارة وتأمين العمالة اللازمة للأعمال الهامة بالنسبة للمجتمع وهذا ما نفتقر إليه فى الظروف المعاصرة.

ويؤكد ابن تيمية على الفكرة السابقة فيقول: «..... عندما يحتاج الناس إلى صناعة طائفة كالفلاحة والنساجة والبناء.... وغير ذلك، فلولى الأمر أن يلزمهم ذلك بأجرة مثلهم فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك..... ويستطرد

(١) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، «لابن القيم الجوزية»، مرجع سابق، ص ٩.
(٢) تدخل الدولة الاقتصادى فى الإسلام، «د. محمد المبارك»، ص ١٠٦.

قائلا ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل، ولا يمكن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم»(١).

كما يقرر ابن تيمية فى موضع آخر من كتاب الحسبه فى الإسلام: «إذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد من السلاح وجسر للحرب وغير ذلك فيستعمل بأجره المثل لا يمكن المستعملون من ظلمهم ولا العمال من مطالبتهم بزيادة حقهم مع الحاجة إليه فهذا تسعير الأعمال.... كما إذا احتاج الجند المرصدون للجهاد إلى فلاحة أرضهم، ألزم من صناعة الفلاحة بأن يصنعها لهم فان الجند يلزمون بأن لا يظلموا الفلاح كما ألزم الفلاح أن يفلح للجند(٢).

● **تحليل وتعليق على رأى ابن تيمية:**

تتضمن أقوال ابن تيمية السابقة الخطوط الرئيسية لمسئولية ولى الأمر تجاه العمال وتحديد أجورهم، والمنهج الإسلامى لحماية المجتمع من احتكار العمال لصنعة معينة ولحماية العمال من استغلال أصحاب الأعمال.... كما بينا فى الحالات التى يجوز لولى الأمر التدخل لاجبار العمال على العمل بأجر المثل، وإجبار أصحاب الأعمال بدفع أجر المثل لهم هذا مع المحافظة على ذاتية وكرامة العمال.

هذا ويمكن استنباط الملامح الأساسية لحل مشكلة العمال والأجور فى ضوء الفكر الإسلامى على النحو التالى:

(١) من مسئولية ولى الأمر إيجاد فرص العمل للعمال كل حسب موهبته وكفاءته، كما يقع عليه مسئولية إعداد الكفاءات البشرية اللازمة للمجتمع.

(٢) يكون تدخل ولى الأمر فى تحديد الأجور فى حالة الأعمال التى تشتد حاجة المجتمع إليها حتى يضمن عدم حدوث الغبن والاستغلال والاحتكار، ويحدد الأجر على أساس المثل.

---

(١) الحسبة فى الإسلام، «لابن تيمية»، مرجع سابق، ص ٢١، ٢٢.
(٢) الحسبة فى الإسلام، «لابن تيمية»، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٣) من حق ولى الأمر أن يجبر العمال على العمل بأجر المثل إذا كان المجتمع فى حاجة إلى ذلك كما هو الحال فى أوقات الجهاد .

وفى هذا الخصوص يقول الشهيد سيد قطب « المبدأ العام الذى يجعل الحاكم أن يستجد من الأحكام بقدر ما يجد من الأقضية، يجعل للدولة من حقوق التشريع العمالية ما تراه دائماً وفق مطالب المجتمع المتجدد، ومبدأ المصالح المرسلة (أى مصالح المجتمع التى لم يرد فيها نص) ومبدأ سد الذرائع (أى توقع الأخطار المحتملة) كفيلان بمنح الدولة كل الحرية فى التشريع، حسب مقتضيات الأحوال فى حدود العدل وكفاية العامل ورضاه[١] .

وخلاصة القول أن على ولى الأمر مسئولية تحقيق العدل بين أصحاب الأعمال والعمال وبين العمال والمجتمع وتحديد الأجور العادلة إذا اقتضت الضرورة ذلك « لاضرار ولا ضرار » .

● نظرة ابن تيمية إلى مشكلة الرقابة على الأسواق :

(١) طبيعة مشكلة الرقابة على الأسواق فى ظل النظم الاقتصادية :

تحتل مشكلة الرقابة على الأسواق فى الوقت المعاصر مكان الصدارة من اهتمام الناس، سواء فى الدول الرأسماليةأو الاشتراكية بسبب تخلى المتعاملين عن القيم والمثل والأخلاق والذى ترتب عليه تفشى الغش والتطفيف فى الكيل والميزان والتزوير والاختلاس والسرقات وأكل أموال الناس بالباطل وتطالعنا وسائل الاعلان والأخبار عن أنباء اختلاسات وتزوير سواء فى الدول الرأسمالية أوالاشتراكية . . . .

وبالرغم من تأسيس النظام الرأسمالى على فكرة الحرية المطلقة إلا أن رواده عدلوا عن ذلك ورأوا ضرورة التدخل الحكومى لحماية المجتمع من فساد الرأسمالية وسنوا القوانين اللازمة لحماية المتعاملين، وصممت نظم للرقابة على السوق وبالرغم من ذلك إلا أنه ما زال هناك الكثير من المخالفات والانحرافات .

---

(١) معركة الإسلام والرأسمالية، « الشهيد سيد قطب » ص ٤٥ .

وفى ظل النظام الاشتراكى توجد نظم رقابية على الأسواق للتأكد من أن المتعاملين يلتزمون بالقوانين والقواعد الموضوعة من قبل الأجهزة الحكومية .... ومعظم العاملين فى تلك النظم من الحزب الحاكم للثقة بهم .... وبالرغم من ذلك فإن هناك الكثير من الانحرافات يضيق المقام عن ذكرها .

يتضح من الفقرات السابقة أن النظم الاقتصادية المعاصرة تأخذ بفكرة الرقابة على الأسواق للتأكد من أن المتعاملين يلتزمون بالقوانين والقواعد المحددة بمعرفة الحكومة والحزب وبيان الانحرافات ودراسة أسبابها وعلاجها، وتختلف أساليب ونظم الرقابة من دولة إلى أخرى .

(٢) رأى ابن تيمية فى مشكلة الرقابة على الأسواق :

أهتم ابن تيمية بمسألة الرقابة على الأسواق، وألف فى ذلك كتاباً فيما أطلق عليه « الحسبة فى الإسلام » ناقش فيه مفهوم الرقابة على الأسواق ووسائلها والحكمة من ذلك .

يقول ابن تيمية فى تحديد مفهوم نظام الحسبة : « والحسبة ولاية والأصل أن جميع الولايات فى الإسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هى العليا، فإن الله تعالى إنما خلق الخلق لذلك وبه أنزل الكتب وبه أرسل الرسل وعليه جاهد الرسل والمؤمنون .... وجميع الولايات الإسلامية إنما مقصدها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر سواء ذلك فى ولاية الحرب الكبرى مثل نيابة السلطان والصغرى مثل ولاية الشرطة وولاية الحكم وولاية المال وهى ولاية الدواوين المالية وولاية الحسبة ... ويستطرد قائلاً والمحتسب كصاحب الديوان الذى وظيفته أن يكتب المستخرج والمصروف والنقيب والعريف الذى وظيفته أخبار ذى الأمر بالأحوال ... والمحتسب هو متولى هذه الولاية ولى بمقتضاها اختصاصات منها مشارفة السوق والنظر فى مكاييله وموازينه وتحديد الأسعار ومنع الاحتكار وقمع الغش والتدليس ورفع الضرر عن الطريق وما إلى ذلك من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر »(١) وما سبق الإشارة إليه آنفا .

---

(١) الحسبة فى الإسلام، « لابن تيمية »، مرجع سابق، ص ٩ وما بعدها .

● **تحليل وتعليق على رأى ابن تيمية :**

نستنبط من كلام ابن تيمية المعالم الأساسية لنظام الحسبة فى الإسلام وتتمثل فى الآتى :

(١) يقوم نظام الحسبة فى الإسلام[١] على شرعية الدولة فى التدخل فى النشاط الاقتصادى وذلك للتأكيد من أن المتعاملين يلتزمون بقواعد وأحكام الشريعة الإسلامية فى التعامل .

(٢) الغاية والمقصد من نظام الحسبة هى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بصفة عامة وتطبيقها فى مجال الأسواق يقصد به أمر الناس بالمعروف وهو اتباع قواعد وأحكام الشريعة الإسلامية فى المعاملات ونهيهم عن المنكر وهو كل ما يخالف الشريعة الإسلامية والذى يتسبب فى إحداث الضرر للناس وللمجتمع .

(٣) يتولى عملية الرقابة على الأسواق المحتسب وهو بمثابة صاحب السوق أو نائب عن الوالى ويلزم أن يتخلق بالصدق والأمانة . . . وغير ذلك من خلق الوالى المسلم .

(٤) من أهم مهام المحتسب فى مجال الرقابة على الأسواق ما يلى :

(أ) مراقبة الأسواق من ناحية المقاييس والموازين والمكاييل والأسعار .

(ب) منع الغش بكافة صوره منها على سبيل المثال الغش فى جودة السلعه، الغش فى البيوع باخفاء العيوب والتدليس . . . . وما فى حكم ذلك .

(جـ) منع البيوع المحرمة شرعاً مثل بيع المكره، بيع الغرر بكافة صوره .

(د) منع النجش وهو أن يزيد فى سعر السلعة من لا يريد شراءها .

(هـ) منع الاحتكار وهو حبس السلعة وتخزينها ليقل عرضها بين الناس فيغلو سعرها ويترتب على ذلك ضرر وضرار .

(و) مكافحة المعاملات غير المشروعة والتى تتضمن : ربا وقمار وميسر والمتاجرة فى المحرمات مثل لحم الخنزير والخمر .

---

(١) سيأتى تعريف الحسبة وما يتعلق بها من أحكام، انظر ص ٢٦٩ من الكتاب .

ونخلص من التحليل السابق أن ابن تيمية يجيز تدخل الحكومة للرقابة على الأسواق لضمان التزام المتعاملين بالقيم والمثل والأخلاق الإسلامية والتأكد من أن السوق طاهرة ونظيفة من كل الموبقات والخبائث.

تدخل ولى الأمر فى النشاط الاقتصادى

قرر بعض الفقهاء بأنه يحق لولى الأمر تقييد المباح فى بعض الأحوال لما يرى من المصلحة فى ذلك ووفقا لما قرره الشرع، فإنه يحق لولى الأمر أن يتدخل فى النشاط الاقتصادى فى المجتمع المسلم سعيا لتحقيق العدالة المتوازنة للمجتمع وذلك عن طريق توفير جميع المستلزمات لتشغيل عناصر الإنتاج بصورة كاملة بشرية كانت أم مادية وإذا كان تدخل ولى الأمر فى النشاط الاقتصادى قليلاً فى عهد الرسول ﷺ فان ذلك كان للأسباب الآتية:

(١) يسر الحياة فى زمن الرسول ﷺ وضعف النشاط الاقتصادى الذى كان يقوم حينذاك على الزعى والصيد والتجارة المحدودة والزراعة اليسيرة.

(٢) قوة الوازع الدينى ومراقبة الله عز وجل فى كل التصرفات مما نتج عنه سلامة النشاط الاقتصادى وتحقق التكافل الاجتماعى تلقائيا مما كان يغنى عن تدخل ولى الأمر، فلقد كان كل فرد ملتزم بالصدق فى تعامله ويتنافس الأفراد على البحث عن العاجزين والمحتاجين للتصدق عليهم ابتغاء مرضات الله تعالى.

(٣) تحول الدولة فى عصرنا الحاضر من حارسة إلى دولة متدخلة ومنتجة وذلك التحول فى مهمة الدولة جعل طبيعتها تتغير فى العصر الحديث نظرا للتغيرات الهائلة فى الاقتصاد الحديث، والاقتصاد الإسلامى مبنى بحكم طبيعة نظامه على وجود الدولة السوق إلى جانب وحدات القطاع الخاص بشكل مستقر ودائم والدولة ترى فى السوق مخططا ومشرفاً ومنتجا ومستهلكاً(١).

كما أن الدولة هى الجهاز الذى يقوم بالدور التخطيطى والتنظيمى ومن حقها اتخاذ ما يلزم من إجراءات وقرارات اقتصادية بما فى ذلك إعادة توزيع القوى

---

(١) الاقتصاد الإسلامى، « محمد منذر قحف » ص ١٠٧.

البشرية بين النشاطات الاقتصادية المختلفة ولو بشكل إلزامى إذا لم ينجح أسلوب الأختيار الحر للعمل فى تحقيق أهداف الخطة ومتطلباتها(١).

وفيما يلى نتناول بايجاز عن الحرية الاقتصادية فى الإسلام، وأوجه تدخل ولى الأمر فى ذلك:

أولاً: الحرية الاقتصادية فى الإسلام:

يختلف الاقتصاد الإسلامى عن الاقتصاديين: الاشتراكى والرأسمالى بالنسبة لموضوع الحرية الاقتصادية فالفرد فى الاقتصاد الاشتراكى لا يملك حرية الإنتاج أو الاستثمار لأن الدولة هى المالكة الوحيدة نظراً لإلغاء الملكية الفردية بالتالى فإن الدولة هى التى تملك حق الإنتاج والاستثمار، بينما يناقض الاقتصاد الرأسمالى الاقتصاد الاشتراكى بالنسبة لموقفه حيال الحرية الاقتصادية حيث إن الاقتصاد الرأسمالى يكفل للفرد الحرية الاقتصادية المطلقة ليمارس ما يشاء من أعمال بالطريقة التى يختارها على ضوء مصلحته الشخصية فقط وطبقاً لما يرى أنه يحقق له أكبر قدر من الربح.

أما بالنسبة لموقف الإسلام من الحرية الاقتصادية فإنه يعترف بها وبالتالى يعترف للأفراد بالملكية الخاصة بكل صورها الاستهلاكية والإنتاجية إلا أنه وضع على تلك الحرية قيودا تستهدف تحقيق أمرين هما(٢):

(١) أن يكون النشاط الاقتصادى مشروعاً من وجهة نظر الإسلام، والأصل أن كل نشاط اقتصادى مشروع إلا ما ورد النص بتحريمه قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقال سبحانه وتعالى أيضاً: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]، أما ما وردت النصوص بتحريمه فهو قليل إذا ما تم قياسه بالوجوه المباحة للنشاط الاقتصادى، وبالنظر إلى الصور المحرمة يتبين لنا أنها تقوم إما على الغش وابتزاز

(١) الاقتصاد الإسلامى، «محمد منذر»، مرجع سابق،ص ١٠٨. الاقتصاد ومبادئه وقواعد عامة، «د. محمد المبارك» ص ٤٥، ٤٦.

(٢) النظام الاقتصادى فى الإسلام، «د. أحمد العسال، فتحى عبد الكريم» ص ٧٨.

الأموال بالباطل أو الربا وما شابه ذلك، والسوق فى الإسلام ترتبط بنظرية القيمة فى الاقتصاد الإسلامى ويعنى ذلك أن هناك ارتباطا بين القيمة والمنفعة فلا يمكن لشيء محرم أن تكون له قيمة فى السوق فالسلعة الاقتصادية تحمل فى الوقت نفسه قيمة أخلاقية فى طياتها، لذلك لا قيمة اقتصادية للخمر فى المجتمع المسلم ومصيره الإتلاف وكل جهد مبذول فى صناعته وإنتاجه إنما يعتبر مضيعة لا عوض له[1].

(٢) كفالة حق ولى الأمر فى التدخل فى النشاط الاقتصادى وذلك لتحقيق التوازن الاقتصادى، وهذا التوازن لا يعترف بالحقوق المطلقة ولا بالحريات المطلقة بل هو يضع الضوابط للحريات والحقوق[2]، وهذا التدخل ليس مطلقا بل مقيد بنصوص الكتاب والسنة وبحسب ما يقتضيه الصالح العام فى إطار تلك النصوص[3]، ويقول أبو الأعلى المودودى فى هذا المجال : «إن الإسلام يرفض رفضاً مطلقاً أى شكل للتنظيم الاجتماعى يقوم على الانتقاص من الفرد وربط الأفراد ربطاً قوياً إلى نظام اجتماعى بحيث تتهاوى شخصياتهم المستقلة وتذوب»[4].

وبهذا فإن الإسلام يقرر أن الأسعار تتحدد من خلال تفاعل العرض والطلب بحيث إذا ارتفع السعر لقلة الرزق أو كثرة الخلق فهو ارتفاع عادل، ولكن إذا تدخلت فى السوق عوامل أخرى كاحتكار بعض التجار وتلاعبهم بالأسعار فمصلحة المجموع هنا مقدمة على حرية بعض الأفراد فيباح تدخل ولى الأمر فى النشاط الاقتصادى بما فى ذلك التدخل عن طريق التسعير استجابة لضرورة المجتمع أو حاجته ووقاية له من المستغلين الجشعين ومعاملتهم بنقيض مقصودهم[5].

---

(١) المبادىء الاقتصادية فى الإسلام، «على عبد رب الرسول»، مرجع سابق، ص ٩.

(٢) المدخل إلى النظرية الاقتصادية فى المنهج الإسلامى، «د. أحمد النجار» ص ٧٠.

(٣) المذهب الاقتصادى فى الإسلام، «د. محمد شوقى الفنجرى ص ٢١٢.

(٤) أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة «للمودودى» ص ١٠١.

(٥) الحلال والحرام فى الإسلام، «د. يوسف القرضاوى»، ص ٢٤٥.

ثانياً : أوجه تدخل ولى الأمر :

(١) التدخل للمراقبة «الحسبة» :

اتخذت الرقابة للكشف عن مدى التزام الأفراد بما هو مفروض عليهم، ومبدأ الرقابة فى الإسلام له شأن عظيم وله ولاية خاصة هى الحسبة.

والحسبة لغة : تطلق على معنيين :

(أ) الأجر(١).

(ب) الإنكار : واحتسب فلان عليه : يعنى أنكر عليه قبيح عمله(٢) والحسبة اصطلاحاً هى : «أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهى عن المنكر إذا ظهر فعله»(٣).

وقد فرضها الله سبحانه على عباده فرض كفاية وأمر بها في كثير من الآيات، قال سبحانه وتعالى : ﴿ **وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** ﴾ [آل عمران : ١٠٤]، كما قال سبحانه وتعالى : ﴿ **الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ** ﴾ [الحج : ٤١].

والحسبة عبارة عن رقابة إدارية يقوم بها ولى الأمر عن طريق موظفين خاصين على نشاط الأفراد فى المجال الاجتماعى بوجه عام بما فى ذلك الرقابة على الأسواق تحقيقاً للعدل والفضيلة وفقاً للمبادئ المقررة فى الشريعة الإسلامية وللأعراف المألوفة فى كل بيئة وزمن(٤).

ويطلق اسم والى الحسبة على الشخص الذى يكلفه ولى الأمر هذا العمل

---

(١) لسان العرب، «لابن منظور»، مرجع سابق، جـ١، ص ٣٠٥.
(٢) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.
(٣) الأحكام السلطانية والولايات الدينية «للماوردى»، ص ٢٤٠.
(٤) الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية، «لمحمد المبارك»، ص ٧٣.

ويشترط فيه أن يكون مسلماً عاقلاً عالماً بالمنكرات، ولا يسند هذا العمل إلى غير المسلم لأنه نوع من الولاية ولا يجوز الولاية لغير المسلم(١).

وعلى والى الحسبة تفقد الأسواق والمنع من المعاملات المنكرة والزجر عنها وكذا البيوع الفاسدة وغش المبيعات وتدليس الأثمان(٢) كما أن على المحتسب أن يجدد النظر فى المكاييل والموازين بين فترة وأخرى وأن يختبرها ويعايرها.

والإسلام يفرض الرقابة الإدارية على الأسواق يحافظ على افتعال الأسعار وهذا فى حقيقته تسعير غير مباشر، كما أشار إلى ذلك ابن تيمية وابن القيم فى مجال كلاميهما عن كيفية الأحتساب على منكرات الأسواق حيث ذكرا بأنه إذا اتفق التجار على رفع سعر السلعة وطلبوا زيادة على القيمة المعروفة واضطر الناس إليها تدخل والى الحسبة ومنعهم من ذلك والزمهم بالمعاوضة بثمن المثل وهذا هو حقيقة التسعير(٣).

كما أشار إلى ذلك بعض الكتاب المعاصرين حيث قالوا: «بأن من واجب المحتسب أن يتدخل ويفرض السعر المكافىء فى حالة وجود عناصر احتكارية فى السوق»(٤).

(٢) التدخل للتخطيط:

إن تدخل ولى الأمر فى النشاط الاقتصادى فى العصر الحاضر يرتفع إلى مرتبة التخطيط الاقتصادى الدقيق وذلك نظراً لتطور النشاط الأقتصادى واتساعه وتعدده وتعقده والتخطيط الأقتصادى يعنى وضع خطط للتنمية الاقتصادية فى المستقبل لفترات محدودة - خمس سنوات أو عشر سنوات وهكذا والقصد من

---

(١) الاتجاه الجماعى للتشريع الاقتصادى، «د. محمد فاروق النبهان»، ص ٣٦٢.
(٢) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، «للماوردى»، مرجع سابق ص ١٢٢، ٢٣.
(٣) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، «لابن القيم الجوزية» مرجع سابق، ص ٢٢٦.
(٤) الاقتصاد الإسلامى، «د. محمد منذر قحف»، مرجع سابق، ص ١٠٢.

وضع هذه الخطط هو تحديد الأهداف الاقتصادية المراد تحقيقها خلال هذه الفترات والطاقات البشرية والمادية اللازمة لتحقيق هذه الأهداف، وهناك فرق بين التنبؤ بالغيب المنهى عنه وبين التخطيط الذى هو مطلب شرعي باعتباره من قبيل إعداد العدة التى أمرنا الله سبحانه وتعالى بها بقوله: ﴿ **وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ** ﴾ [الأنفال: ٦٠]، والاحتياط للابتلاءات، ذلك أن التنبوء يقوم على اعتبارات قوامها الحس والتخمين، أما التخطيط فيقوم على اعتبارات موضوعية قوامها الأرقام والإحصائيات، فالتخطيط ليس تنبوءاً بالغيب وإنما هو وسيلة لضبط الأهداف وتحديد وسائل تحقيقها فى أقل فترة ممكنة وبأقل جهد وتكلفة مادية(١).

ويعتبر التسعير مظهراً من مظاهر التخطيط، والخطة الاقتصادية للدولة تقرر برامج الدولة لإشباع حاجات الجماعة بصورة مثالية، والدولة هى الجهاز الذى يقوم بالدور التخطيطى من أجل تحقيق الأهداف الإنتاجية للخطة، وبواسطة التسعير يحق لولى الأمر التدخل إذا لم ينجح أسلوب الاختيار الحر للعمل من أجل تحقيق أهداف الخطة الاقتصادية(٢).

(٣) التدخل للتنظيم «التنسيق»:

إن على ولى الأمر أن ينظم النشاط الاقتصادى بحيث لا يتركز الإنتاج فى فرع واحد من فروع النشاط الاقتصادى كالتجارة فقط أو الزراعة فقط أو فى جانب واحد من جوانب أى من هذه الفروع كصناعة الكماليات والتركيز عليها مع الحاجة إلى صناعة الضروريات بما يكفى حاجة المجتمع بل أن على ولى الأمر أن يوجه الاستثمارات إلى كل الميادين المختلفة التى يحتاجها المجتمع وبنسب معينة وذلك بهدف تحقيق التوازن بين أوجه مجالات النشاط الاقتصادى وفقاً لخطة شاملة مبنية على دراسة مصادر الإنتاج وتقدير الاحتياجات بالنسبة لكل من

---

(١) المذهب الاقتصادى فى الإسلام، «د. محمد شوقى الفنجرى»، مرجع سابق، ص٢١٧.

(٢) المدخل إلى النظرية الاقتصادية فى المنهج الإسلامى، «د. أحمد النجار»، مرجع سابق، ص ٩٥.

الصناعة والتجارة والزراعة، وهذا يسهم فى تسعير أجور العمال والعقارات عند الضرورة والحاجة إليه فى إيجاد التوازن بين هذه الجوانب وبالتالى فإن تنظيم ولى الأمر لحركة نشاط الأموال يحول دون تركيزها فى نوع واحد من النشاطات الثلاثة (الزراعة والتجارة والصناعة) .

وبذلك فإنه بواسطة التنظيم يتمكن ولى الأمر من جعل المجتمع غنياً بنفسه عن غيره محتفظاً بكيانه وعزته ونظمه وتقاليده وخيرات بلاده[1] .

(٤) التدخل للمشاركة أو المباشرة :

من أوجه تدخل ولى الأمر فى النشاط الاقتصادى كذلك التدخل للمشاركة فى بعض صور ذلك النشاط أو التدخل لمباشرة بعض تلك الأنشطة وذلك بهدف مساعدة التنمية الاقتصادية، ومن صور مشاركة ولى الأمر فى بعض أوجه النشاط الاقتصادى المشاركة فى شركات المساهمة سواء كانت زراعية أم كهربائية أم غير ذلك، وكذلك اعطاء منح ومعونات للمدارس الخاصة والمستشفيات الخاصة وغيرها من أوجه التدخل للمباشرة كتعبيد الطرق ومد خطوط السكك الحديدية وإقامة السدود وإنشاء شبكات المياه والمجارى وإقامة المصانع الثقيلة كمصانع الحديد والصلب وإنشاء مصانع الأسلحة الحربية وغير ذلك من الأنشطة التى يعجز الأفراد أو المؤسسات التجارية عن القيام بها .

وهذا التدخل ليس مصادرة أو معارضة أو منافسة لحرية الأفراد أو حقهم فى القيام بمختلف أوجه النشاط الاقتصادى وإنما هو للتكامل والتعاون من أجل الصالح العام[2] .

وبهذا تعتبر التدخل سواء كان للمشاركة أو المباشرة أو بواسطة شركات المساهمة من الصور التى يتمكن بواسطتها ولى الأمر من الإكثار من عرض السلع والخدمات وتوفيرها فى المجتمع، وبهذا تحدث المنافسة المؤدية إلى عرض تلك السلع والخدمات بأسعار مناسبة .

---

(١) الاقتصاد الإسلامى، « د . إبراهيم الطحاوى »، جـ١، ص ٢٢٠ .

(٢) المذهب الاقتصادى فى الإسلام، « د . محمد شوقى الفنجرى »، مرجع سابق، ص٢١٣ .

كـمـا أن من صـور تدخل ولى الأمـر التـدخل عن طريق إعطاء القـروض فى المجالات العقارية والزراعية والصناعية كما فعلته المملكة العربية السعودية عندما أنشأت صندوق التنمية العقارية، والبنك الزراعى، وصندوق التنمية الصناعية، وجميع تلك الصناديق تعطى قروضاً بلا فائدة فى المجالات العقارية والزراعية والصناعية، وقد كان لها الأثر الكبير فى تحقيق التنمية الاجتماعية عن طريق توفير المساكن المناسبة والتنمية الزراعية حيث أصبحت المملكة مكتفية ذاتياً فى مجال الحبوب، وكذلك إيجاد المصانع المنتجة للسلع الاستهلاكية وغيرها، وتدخل ولى الأمر سواء أكان عن طريق المشاركة أو المباشرة أو إعطاء القروض يؤدى إلى وفرة السلع والخدمات بأسعار بحيث لا يضطر ولى الأمر إلى اللجوء إلى التسعير حيث أن وفرة السلع والخدمات تمنع التجار ومالكى العقار وغيرهم من استخدام الطرق المتعددة التى تؤدى إلى رفع الأسعار عند ذلك يتدخل ولى الأمر عن طريق التسعير لمواجهة جشع أولئك التجار.

(٥) التدخل عن طريق المصادرة أو نزع الملكية:

يقوم ولى الأمر بالتدخل عن طريق نزع الملكية إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك كتوسيع الطرق وإقامة المساجد وغيرها من المرافق الضرورية، ونزع الملكية يستند إلى ترجيح مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، وقد قال ابن القيم (يجوز إخراج الشىء من ملك صاحبه قهراً بثمنه للمصلحة الراجحة)[١].

ويشترط لنزع الملكية شرطين هما:

(١) وجوب دفع عوض المثل لمن انتزع ملكه أى قيمة الملك.

(٢) لكى ترجح المصلحة العامة على مصلحة المالك - لابد أن تكون المصلحة العامة جديدة ولها حظ من الخطورة[٢].

كما يحق لولى الأمر مصادرة أو تخصيص الملكية الجماعية وتقييد الانتفاع

---

(١) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، « لابن القيم »، مرجع سابق، ص ٢٣٨.
(٢) التعسف فى استعمال حق الملكية فى الشريعة والقانون، « سعيد أمجد الزهاوى »، ص ٣٣٨.

بها إذا اقتضى ذلك الصالح العام كما فعل رسول الله ﷺ عندما حمى النقيع[١] لخيل المسلمين المعدة لسبيل الله[٢].

كما روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد حمى صرف الزبدة لخيل المسلمين وولى عليها مولاه هنيا[٣].

كما أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه عندما أراد توسعة المسجد الحرام اشترى دوراً فهدمها وزادها فيه وهدم على قوم من جيران المسجد أبوا أن يبيعوا ووضع لهم الأثمان فى بيت المال حتى أخذوها بعد ذلك[٤].

وبهذا يمكننا القول بأنه إذا كان من حق ولى الأمر التدخل لنزع الملكية تحقيقاً للمصلحة العامة فمن باب أولى يحق له التدخل بواسطة التسعير العادل عند المصلحة لأن التسعير أقل أثراً من نزع الملكية على المالك.

● مثالب تدخل ولى الأمر فى التسعير :

قد تلجأ الدولة إلى التسعير بدون أن تضع لذلك الاحتياطات اللازمة فيأتى بنتائج عكسية تماماً، ويكون سبباً فى نشأة ما يسمى بالسوق السوداء، وبيان ذلك أن الدولة عندما تقوم بتسعير بعض الأشياء، يقوم الظلمة من المحتكرين ومن هم من ورائهم بإخفاء السلعة المسعرة. ومن ناحية أخرى تعجز الدولة عن الاتيان بمثلها وتوفيرها للناس فتكون النتيجة هم وبلاءٌ على الكافة حيث يتحكم المحتكرون تحكماً تاماً وبلا منافس فيرفعون ثمن السلعة أضعافاً مضاعفة، بل ولا يبيعونها إلا خفية ويحصلون بذلك على أرباح ضخمة ظلماً وبغياً وفساداً، وهكذا يجىء تدخل الدولة بأوخم العواقب لأنها تدخلت بعجزها

---

(١) النقيع: موضع معروف بالمدينة ويسمى النقيع لأنه كان يستنقع فيه الماء فإذا جف نبت الكلأ - شرح السنة للبغوى، جـ٨، ص ٢٧٣.

(٢) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

(٣) ذكره البخارى، مرجع سابق، جـ٥، ص ٣٥، كما ورد فى شرح السنة للبغوى، مرجع سابق، جـ٨، ص ٢٧٤. وكذلك فى كتاب الأموال، «لأبى عبيد قاسم بن سلام». ص٢٩٨.

(٤) تاريخ الطبرى «للطبرى»، جـ٢، ص ١٦٨.

وتسرعها بلا دراسة حقيقية لكل الجوانب، وبدون مشورة أهل الخبرة الصادقين المنزهين عن أى مصلحة شخصية تعود عليهم من التسعير، والذين لا يريدون إلا المصلحة العامة للمجتمع، ولله در الفقهاء الذين اشترطوا ضرورة مشورة أهل الرأى والبصيرة.

● شروط التسعير:

يرى الدكتور يوسف قاسم[1] ضرورة وضع شروط تعتبر بمثابة ضوابط للتسعير وأساس هذه الشروط يرجع إلى أن الأصل فى التسعير المنع بالإجماع - ولكن يجوز الالتجاء إليه إذا دعت الضرورة الملحة كما قرر ذلك بعض الفقهاء. ومن المسلم به أن الضرورة تقدر بقدرها.

وبناء على ذلك فلا يجوز الالتجاء إلى التسعير - إلا بتوافر الشروط الثلاثة الآتية:

● الشرط الأول:

أن يوجد الحرص الكامل من الدولة وأجهزتها المعنية على تحقيق مصالح العباد، وإلا كان التسعير - فى رأينا - ضرباً من العبث وعاد بأوخم العواقب وأعظم الأضرار على اقتصاديات الفرد والجماعة.

● الشرط الثانى:

لا ينبغى الالتجاء إلى التسعير إلا إذا كانت الدولة قد اتخذت كافة الاحتياطيات اللازمة للحيلولة دون تلاعب المحتكرين ومن هم ورائهم ممن لهم مصلحة فى التسعير.

كما يرى أنه يندرج فى مضمون هذا الشرط أن تعمل الدولة على توفير السلع المسعرة من جانبها وأن تضعها فى الأيدى الأمينة التى تقوم بتوصيلها إلى

(١) التعامل التجارى فى ميزان الشريعة، «د. يوسف قاسم»، ص ٩٤ وما بعدها بشيء من التصرف.

من يحتاج إليها من عامة الناس حتى لا يتمكن الجشعون من السيطرة والتحكم في مصالح الناس.

● الشرط الثالث:

أن يكون التسعير بناء على دراسة مستفيضة واستشارات صادقة من الخبراء المختصين المنزهين عن أى مصلحة شخصية يحتمل أن تعود عليهم.

ولهذا فإن ما نص عليه الفقهاء من مشورة أهل الخبرة يجب أن يفسر حتما بأهل الخبراء العدول شرعاً. فلئن كانت العدالة الشرعية شرط لقبول الشهادة أمام القضاء فى حق فرد من الأفراد فأولى ثم أولى أن تشترط العدالة الشرعية فيمن يدلى برأيه فى مصلحة الأمة.

● القضاء على الاحتكار بغير التسعير:

إذا كان من شأن التسعير أن يأتى بنتائج عكسية إذا لم تتخذ الاحتياطات اللازمة، فهل من وسيلة للقضاء على الاحتكار بغير التسعير.

نستعرض فيما يلى موقف الخلفاء وأئمة المسلمين:

● موقف سيدنا عمر - رضى الله عنه:

يسوق إلينا العلامة ابن حجر الهيثمى من رواية الأصبهانى أن طعاما ألقى على باب المسجد، فخرج عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو أمير المؤمنين فقال: ما هذا الطعام؟ فقالوا طعام جلب إلينا أو علينا[1] فقال له بعض الذين معه يأمير المؤمنين قد احتكر قال ومن احتكره قالوا احتكره فروخ[2] وفلان مولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فأرسل إليهما فأتياه فقال ما حملكما على احتكار طعام المسلمين فقالوا يا أمير المؤمنين نشترى بأموالنا ونبيع، فقال عمر رضى الله عنه: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله

---

(١) فى رواية أخرى قال عمر حينئذ بارك الله فيه وفيمن جلبه.
(٢) مولى عثمان.

بالجذام والافلاس، فقال عند ذلك فروخ: يا أمير المؤمنين، فإني أعاهد الله وأعاهدك على ان لا أعود إلى احتكار طعام أبداً فتحول إلى بر مصر. وأما مولى عمر فقال نشترى بأموالنا ونبيع «قال أبو يحيى أحد رواة الحديث أنه رأى مولى عمر مجذوماً مشدوخاً»(١).

فهذا الموقف من عمر يدل على أنه لم يلجأ إلى التسعير، بل اكتفى بإرشاد المحتكر وتوجيهه إلى ترك مثل هذا المسلك المشين، ودعوته إلى ذلك بالحكمة والموعظة الحسنة حيث ذكر مولاه ومولى عثمان بحديث رسول الله ﷺ الذى ينفر أشد التنفير من احتكار أرزاق العباد، أما أحدهما فقد تاب وأناب وأشهد الله على نفسه أمام الحاضرين أنه لن يعود إلى الاحتكار أبداً، وأما الآخر فيبدو أنه سلك سبيل المعارضة فتركه عمر وشأنه فتحقق فيه الوعيد الدنيوى على ما رواه أبو يحيى.

وظاهر من هذا أن ظروف المجتمع لم تكن بحاجة إلى تسعير أو أى موقف آخر أشد من هذا الموقف الذى اتخذه الفاروق رضى الله عنه فهى واقعة فردية وقد نهى عنها لأنها منكر وروى فيها ما سمعه عن رسول الله ﷺ وأنتج النهى أثره الحسن فى الحال حيث أعلن فروخ توبته، فليس هنا لك ما يدعو إلى اتخاذ موقف آخر خصوصاً وأن الرسول ﷺ قد أعرض عن التسعير فى هذا المجتمع الفاضل.

● موقف سيدنا على بن أبى طالب رضى الله عنه:

ويروى ابن حزم الظاهرى عن طريق عبد الرزاق عن المعتمر بن سليمان التيمى عن ليث بن أبى سليم قال: أخبرنى أبو الحكم أن على بن أبى طالب أحرق طعاماً احتكر بمائة ألف.... وروى ابن حزم أيضا عن طريق ابن أبى شيبة عن حميد بن عبد الرحمن عن الحسن بن حى بن الحكم بن عتيبة عن

---

(١) المغنى، لابن قدامة، مرجع سابق جـ ٤، ص ٢٨٣.

عبد الرحمن بن قيس قال: قال حبيش: أحرق لى على بن أبى طالب بيادر بالسواد كنت احتكرتها لو تركتها لربحت فيها مثل عطاء الكوفة »(١).

وأيا ما كان سبب إقدام الإمام على كرم الله وجهه على اتخاذ مثل هذا الاجراء القاسى فإنه رضى الله عنه لم يلتجىء إلى التسعير، بل رأى أن فى أخذ المحتكر بالشدة هو ما يقتضيه حال قوم هم خير القرون، إذ كيف يتسرب الجشع إلى بعض النفوس، وكيف يأخذ النهم فى جمع المال طريقه إلى قلوب صقلها الإيمان بذكر الله. لما رأى هذا الخليفة الجليل شيئاً من ذلك بدأ يظهر». أراد بحكمته أن يضرب على ناصية تلك المظاهر السيئة وأن يعظ المسلمين عمليات بما يردهم إلى حظيرة خلق القرآن فأحدث أمراً كهذا تتحدث عنه الركبان »(٢).

● توفير السلع وإغراق الأسواق بها:

هذا الإجراء هو أفضل الطرق لمحاربة الاحتكار الذى أصبح ظاهرة عامة وذلك بأن يقوم ولى الأمر أو من يحل محله من ذوى الاختصاص - بتوفير السلع التى يحتاج إليها الناس فى حياتهم، بحيث تكون فى متناول الجميع، وبذا تفوت على المحتكرين أغراضهم الخبيثة.

ولكن هذا الإجراء لا يمكن أن يؤدى إلى النجاح المطلوب إلا إذا قامت على تنفيذه الأيدى الأمينة المخلصة التى تقوم على حفظ المال العام ووضعه فى المكان الطيب الا وهو خدمة الجمهور وقضاء مصالحهم وسد حاجياتهم بدون محاباة أحد لجاهه أو سلطانه أو مركزه.

---

(١) المحلى، «لابن حزم»، مرجع سابق، جـ٩، ص ٦٤، ٦٥، والبيادر جمع بيدر وهو الموضع الذى تدرس فيه الحبوب الموجودة بتلك الأماكن.

(٢) فلا ينبغى أن يتسرب إلى بعض النفوس أن ما فعله الإمام على فيه خسارة فادحة وفيه حرمان للشعب من الانتفاع بهذا المال الذى أحرقه.. فانه لابد أن يكون قد رأى ببالغ نظره أن هذا النفع المادى قد تعارض مع ذلك النفع المعنوى... فان خسران الأخلاق خسارة لا تعوض وأما خسران العادة فشىء يمكن تعويضه بما يحقق البركة من الله «محمد سلام مدكور»، مرجع سابق، ص ٤٩٦. وقد سبق أن أشرنا إلى احتمال فساد هذه الحبوب فأحرقها لفسادها ونكاية فى المحتكر.

وهذا مـا حكاه لنا الآبى المتوفى سنة ٨٢٧هـ حيث نقل فى شرحه على صحيح مسلم أن بعض الخلفاء كان يحارب الاحتكار ويقضى على ألا عيب المحتكرين بغمر الأسواق بكميات هائلة من السلعة التى يرتفع سعرها، فيأمر عماله ببيع هذه السلعة بسعر أقل من السعر الذى يبيع به التجار حتى يرجعوا عن مغالاتهم فى الأثمان وحتى تعود الأسعار إلى وضعها الطبيعى(١).

ونخلص مما سبق إلى أن التسعير لا يجوز الالتجاء إليه إلا فى الحالات الاستثنائية التى تبرره مع ضرورة الالتزام بشروطه الثلاثة التى قدمناها، وعند الشك فى إمكان احترام هذه الشروط فإنه يتعين الالتجاء إلى البديل حتى لا تنشأ السوق السوداء.

والبديل إما أن يكون بأخذ المحتكر بالعقاب المناسب، وهذا لا يؤتى ثماره المرجوة منه إلا إذا كان الاحتكار يتمثل فى حالات فردية يمكن القضاء عليها بمعاقبة المحتكرين القلائل.

أما إذا كثرت حالات الاحتكار وتشعبت فان الحل الأمثل هو توفير السلع اللازمة للجمهور مع مراعاة اختيار العناصر الأمنية القادرة على حفظ المال العام حتى يمكن الوفاء بحاجيات العباد بالأسعار المعتادة.

مشروعية تدخل ولى الأمر

ليس هناك خلاف بين الفقهاء على مبدأ تدخل ولى الأمر فى النشاط الاقتصادى سواء أكان هذا التدخل للمراقبة أو التخطيط أو التنظيم أو المشاركة والمباشرة أو المصادرة ونزع الملكية، ولكن الخلاف يثور حول السند الشرعى لهذا التدخل ويمكننا تصنيف الخلاف حول السند الشرعى للتدخل إلى ثلاثة مبادئ هى كالتالى:

---

(١) هذه قصة طريفة يرويها لنا فقيه مالكى اشتغل بالحديث النبوى وهذه القصة لها دلالتها على ما كان بنفوس أولئك الخلفاء من رفق ورحمة وإحسان بالرعية ويبدو أنها كانت معالجة مؤقتة أشبه بالزمان والظروف التى كان يعيش فيها الأولون، مجلة الاقتصاد والقانون، «محمد سلام مدكور»، مرجع سابق، ص ٤٩٧.

أولاً : مبدأ الواجب :

يرى البعض(1) أن السند الشرعى لتدخل ولى الأمر يتوقف على تحديد مالك المال فى الإسلام وعلى تكييف حق الأفراد بالنسبة لهذا المال، فالمال لله سبحانه وتعالى، يقول الله عز وجل : ﴿ **لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَىٰ** ﴾ [طه : ٦]، سواء تمثل هذا المال فى سلع حرة أو سلع اقتصادية، والإنسان هو خليفة الله فى أرضه وهو فيما لديه حائز لوديعة أودعها الله بين يديه، قال سبحانه وتعالى : ﴿ **وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ** ﴾ [الحديد : ٧]، وقد أمر الله سبحانه وتعالى الإنسان أن ينتفع بهذا المال للوفاء بحاجاته وإصلاح معاشه على أن يكون هذا الانتفاع متفقا مع المصلحة العامة للمجتمع الذى يعيش فيه فإذا أخل الفرد بواجبات هذه الخلافة كان من واجب ولى الأمر أن يتدخل ليمنع ذلك الإخلال كما لو أنفق المال على غير مقتضى العقل.

ثانياً : مبدأ الحق :

ويرى البعض الآخر(2) أن السند الشرعى التدخل ولى الأمر فى النشاط الاقتصادى هو قوله سبحانه وتعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ** ﴾ [النساء : ٥٩].

وأنه لا خلاف بين المسلمين أن أولى الأمر هم أصحاب السلطة الشرعية فى المجتمع المسلم وإن اختلفوا فى تعيينهم وتحديد شروطهم وصفاتهم فهذه الآية تعطى أولى الأمر حق التدخل فى النشاط الاقتصادى الذى يباشره الأفراد وذلك لحماية المجتمع وتحقيق التوازن الإسلامى فيه، كما يستنتج من هذه الآية فرض الطاعة على بقية المسلمين لأولى الأمر.

---

(١) المدخل إلى النظرية الاقتصادية فى المنهج الإسلامى، « د . أحمد النجار »، ص ٤٠ الدكتور محمد عبد الله العربى فى بحثه « الاقتصاد الإسلامى والاقتصاد المعاصر ».

(٢) المذهب الاقتصادى فى الإسلام، مرجع سابق، ص ٢١٥، واقتصادنا، باقر الصدر، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ، ص ٢٦٣.

ثالثاً : مبدأ روح الشريعة :

يرى فريق ثالث(١) أنه من الصعب تحديد دليل شرعى معين يستند إليه مبدأ تدخل ولى الأمر فى النشاط الاقتصادى حيث أن هذه الأسانيد الشرعية متعددة ومتغايرة تبعا لتعدد وتغاير ما يفرضه الإسلام على ولى الأمر من التزامات فى مجالات التنمية والضمان الاجتماعى ومباشرة ولى الأمر مختلف أوجه النشاط الاقتصادى التى يعجز الأفراد عن القيام بها أو يقصرون فى ذلك وأن السند الشرعى لتدخل ولى الأمر مستمد من جملة نصوص القرآن والسنة التى تواترات على تقرير هذا الحق لأولى الأمر، ومن هذه النصوص ما سبقت الإشارة إليه ومنها كذلك قاعدة « سد الذرائع » وقاعدة « ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب »، ومن الأمثلة التطبيقية على ذلك ما فعله الرسول ﷺ حين وزع فىء بنى النضير على المهاجرين وحدهم دون الأنصار إلا رجلين فقيرين(٢) وذلك بهدف إقامة التوازن بين المهاجرين الذين تركوا أموالهم فى مكة وبين الأنصار الذين كانوا يملكون المال والثروة، ومن الأمثلة أيضاً منع عمر رضى الله عنه بيع اللحوم وأكلها يومين متتاليين من كل أسبوع حين قلت اللحوم ولم تكف لسد حاجة المسلمين فى المدينة(٣).

● مدى تدخل ولى الأمر :

عندما أقرت الشريعة الإسلامية تدخل ولى الأمر فى النشاط الاقتصادى سواء للمراقبة أو تحقيق التنمية الاقتصادية أو مباشرة بعض أوجه النشاط الاقتصادى أو كفالة حد الكفاية لكل مواطن.... فإنها قررت أيضاً أن ذلك

---

(١) المذهب الاقتصادى فى الإسلام، « د. محمد شوقى الفنجرى »، مرجع سابق، ص٢١٥.

(٢) الرجلان الانصاريان اللذان اعطاهما رسول الله ﷺ من فىء بنى النضير هما : سهيل ابن حنف وأبو دجانة سماك بن خرشه حيث ذكرا فقرا فأعطاهما رسول الله ﷺ من ذلك الفيء، « السيرة النبوية لابن هشام، جـ٣، ص ٢٠١، والخراج ليحيى بن آدم، ص ٣٣، حقوق الإنسان، « د. على عبد الواحد وافى »، ص ٦٥، والثروة فى ظل الإسلام، « البهى الخولى »، ص ١٣٥.

(٣) سيرة عمر بن الخطاب، « لابن الجوزى » ، مرجع سابق، ص ٦٨.

التدخل ليس مطلقاً إنما هو مقيد بدائرة المباح ودائرة المصلحة العامة، وفيما يلى تفصيل ذلك :

(١) التقيد بدائرة المباح :

حيث يرى بعض الكتاب(١) أن تدخل ولى الأمر مقيد بدائرة المباح ولا يجوز لولى الأمر أن يحلل الربا أو يجيز الغش أو يعطل قانون الإرث أو يلغى ملكية ثابتة فى المجتمع على أساس إسلامى، أما بالنسبة للتصرفات والاعمال المباحة فى الشرع كأحياء الأرض وإستخراج الركاز والمعادن والتجارة وغيرها من مجالات النشاط الاقتصادى فإن لولى الأمر أن يتدخل فى ذلك فيمنع من القيام بشىء من تلك التصرفات أو يأمر به أو يقيده وفقاً للسياسة الشرعية، فمتى ماوجد نص من الكتاب أو السنة يحرم أمراً أو يحل آخر فلا يملك ولى الأمر إلا أن يمتثل لهذا النص فلا يستطيع أن يحل ما حرمه الله تعالى أو نبيه عليه الصلاة والسلام.

(٢) التقيد بدائرة المصلحة :

كما أن من القيود الواردة على تدخل ولى الأمر أن يكون ذلك التدخل بحسب ما تقتضيه المصلحة العامة حيث أن ذلك التدخل ليس مصادرة أو منافسة لحرية الأفراد أو حقهم فى القيام بمختلف أوجه النشاط الاقتصادى وإنما هو للتكامل والتعامل من أجل الصالح العام بحيث يجب أن يزن مدى ذلك التدخل بقدر ما يتطلبه الصالح العام دون تعسف أو مساس بحرية الأفراد فى القيام بمختلف مجالات النشاط الاقتصادى فلا يجوز لولى الأمر أن ينفرد بالقيام بمختلف أوجه النشاط الاقتصادى بل أن ذلك مشروطاً بأن يعجز الأفراد عن القيام بذلك النشاط أو يعرضون عنه أو يقصرون فيه(٢).

(١) اقتصادنا، « باقر الصدر »، مرجع سابق، ص ٢٦٣، والملكية فى الشريعة الإسلامية، « د. عبد السلام داود العبادى »، مرجع سابق، جـ٢، ص ٢٣٤.

(٢) الاقتصاد فى الإسلام، « حمزة الجميعى الدموهى »، ص ١٩٨، والمذهب الاقتصادى فى الإسلام، « د. محمد شوقى الفنجرى »، مرجع سابق، ص ٢١٢.

● **متى يتدخل ولى الأمر :**

توصلنا فيما سبق إلى أن مبدأ تدخل ولى الأمر فى المباح بصفة عامة بما فى ذلك التدخل فى النشاط الاقتصادى مقرر فى الفقه الإسلامى وتحدثنا فى هذا المجال عن وجوه ذلك التدخل والمستند الشرعى له ومداه.

ثم نشير إلى الحالة الظرفية التى يتدخل ولى الأمر بموجبها، وتتمثل هذه الحالة فى ظرفين :

أحدهما : الظرف الشخصى، والآخر الظرف الزمانى والمكانى وتفصيل ذلك على النحو الآتى :

(أ) الظرف الشخصى :

إذا أن سنة الإسلام فى تنظيم المجتمع قد جرت على البدء بفرض تعاليمه بمقتضى العقيدة عن رغبة واختيار فإن صدع الأفراد لذلك واستجابوا لها خفت مهمة ولى الأمر وإذا أحجموا عن إنفاذها ولم يستجيبوا فإن على ولى الأمر أن يتدخل لحملهم على الإستجابة والألتزام بما قررته الشريعة وهنا يبدأ تدخل ولى الأمر حيث لا توجد قاعدة جامدة يتقيد بها ولى الأمر فى بدء تدخله لتنفيذ تعاليم الإسلام بل إن هذا التدخل مرتبط بدايته بالسلوك الشخصى لأفراد المجتمع ومدى التزام أولئك الأفراد تلقائياً بتلك التعاليم(١).

(ب) الظرف الزمانى والمكانى :

إذا حدث خلل فى التوازن الاقتصادى أو عزف الأفراد عن مباشرة بعض أوجه النشاط الاقتصادى التى يحتاج إليها المجتمع، فإن على ولى الأمر عند ذلك أن يتدخل حسب ظروف الزمان والمكان كإنشاء المدارس والمستشفيات ومد شبكات المياه والمواصلات، وإقامة المصانع الثقيلة كالحديد والصلب وإنشاء مصانع الأسلحة، فانه فى مثل هذه الأحوال يكون على ولى الأمر أن يتدخل ليقوم بأوجه ذلك النشاط تبعاً للصالح العام(٢).

---

(١) الاقتصاد الإسلامى والاقتصاد المعاصر، «د. محمد عبدالله العربى، ص ٢١٤.

(٢) المذهب الاقتصادى فى الإسلام، «د. محمد شوقى الفنجرى»، مرجع سابق، ص٢١٢.

● **الخلاصـــة :**

لقد ناقشنا فى هذا الفصل سلطة ولى الأمر فى تقييد المباحات بصفةعامة ومدى تدخل ولى الأمر فى النشاط الاقتصادى وكذلك مشروعية تدخل ولى الأمر وتوصلنا إلى مجموعة من النتائج الهامة من بينها ما يلى :

أولاً : إن صلاحية ولى الأمر وسلطته غير مقيدة بشىء سوى العدالة والمصلحة فإذا كان تصرف ولى الأمر متفقا مع العدالة والمصلحة كان موافقاً لحكم الله تعالى .

ثانياً : يتضح من أقوال ابن تيمية أن الإسلام لا يجيز تدخل الدولة فى النشاط الاقتصادى إلا إذا تبين أن الأفراد لم يلتزموا بالقيم والأخلاق وانحرفوا عن القواعد والأحكام الإسلامية التى تحكم المعاملات .

ثالثاً : تتحدد الأسعار فى ظل النظام الاقتصادى والرأسمالى الحر على أساس قوى العرض والطلب دون تدخل الدولة بهدف تحقيق أقصى ربحية ممكنة بصرف النظر عن النواحى الاجتماعية أو الخلقية .

وتتحدد الأسعار فى ظل النظام الاقتصادى الاشتراكى عن طريق أجهزة الدولة فى إطار التخطيط المركزى الشامل، وتشبه هذه السياسة سياسة الاحتكار فى ظل النظام الرأسمالى .

وتتحدد الأسعار فى الإسلام عن طريق تفاعل قوى العرض والطلب فى ظل سوق إسلامية طاهرة وخالية من شوائب الاحتكار والغش والضرر والجهالة .

رابعاً : إن التسعير لا يجوز الالتجاء إليه إلا فى الحالات الاستثنائية التى تبرره مع ضرورة الالتزام بشروطه التى قدمناها، وعند الشك فى إمكان احترام هذه الشروط فإنه يتعين الالتجاء إلى البديل حتى لا تنشأ السوق السوداء .

هذا وسوف نركز البحث فى الفصل التالى على تعريف الضرورة ومدى سلطة ولى الأمر فى التسعير مع إلقاء الضوء على نظرية التعسف فى استعمال الحق .

الفصل الثالث

نظرية الضرورة ومدى سلطة ولى الأمر فى التسعير

- تمهيـــــــد .
- تعريف الضرورة وأدلة مشروعيتها .
- مدى سلطة ولى الأمر فى التسعير .
- نظرية التعسف فى استعمال الحق ومدى سلطة ولى الأمر فى التسعير .
- التطبيقات المعاصرة لسلطة ولى الأمر فى التسعير .
- الخلاصـــــة .

الفصل الثالث
نظرية الضرورة ومدى سلطة ولى الأمر فى التسعير

● **تمهيــــــد :**

ذكرنا فى الفصل الثانى أن ولى الأمر مقيد بالتصرف حسب مصلحة الأمة الإسلامية فلا يجوز أن يبسط سلطته كلما أراد وكيفما شاء لذلك سوف نرى فى هذا الفصل أنه ليس لولى الأمر أن يتدخل إلا وقت الضرورة مع قيود تحدد ما هى الضرورة .

ويتناول هذا الفصل تعريف الضرورة وأدلة مشروعيتها ومدى سلطة ولى الأمر فى التسعير فى إلقاء الضوء على نظرية التعسف فى استعمال الحق مع بيان بعض التطبيقات المعاصرة للتسعير .

تعريف الضرورة وأدلة مشروعيتها

أولاً : معنى الضرورة :

عرف الجرجانى الضرورة بأنها : مشتقة من الضرر وهو النازل بما لا موضع له، وللضرورة تعاريف متقاربة المعنى عند الفقهاء يقول أبو بكر الجصاص عند الكلام عن المخمصة فقال : الضرورة : هى خوف الضرر أو الهلاك على النفس أو بعض الأعضاء بترك الأكل(١) .

وعرفها الزركشى والسيوطى فقالا : هى بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب كالمضطر للأكل واللبس بحيث لو بقى جائعاً أو عريانا لمات أوتلف منه عضو(٢) .

---

(١) أحكام القرآن «للجصاص»، جـ١، ص ١٥٠ وما بعدها ومثل ذلك قال الحنابلة : الضرورة المبيحة هى التى يخاف التلف بها إن ترك الأكل .

(٢) القواعد للزركشى، مخطوط بدمشق رقم (٨٥٤٣) : ق١٣٧ب .

وقال المالكية: الضرورة هى الخوف على النفس من الهلاك علما (أى قطعا) أو ظنا، أو هى خوف الموت، ولا يشترط أن يصبر حتى يشرف على الموت وإنما يكفى حصول الخوف من الهلاك ولو ظنا(١).

قال الشافعية: من خاف مَن عدم الأكل على نفسه موتاً أو مرضاً مخيفاً أو زيادته أو طول مدته أو انقطاعه عن رفقته، أو خوف ضعف عن مشى أو ركوب ولم يجد حلالا يأكله ووجد محرماً، لزمه أكله(٢).

وعرفها أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة فقال: الضرورة: هى الخشية على الحياة إن لم يتناول المحظور، أو يخشى ضياع ماله كله. أو أن يكون الشخص فى حال تهدد مصلحته الضرورة ولا تدفع إلا بتناول محظور لا يمس حق غيره(٣)، بالضرورة: هى ما يترتب على عصيانها خطر، كما فى الإكراه الملجىء، وخشية الهلاك جوعاً(٤).

ولكن الذى يبدو من هذه التعاريف كلها أنها متجهة فقط نحو بيان ضرورة الغذاء، فهى قاصرة لا تشمل المعنى الكامل للضرورة على أنها مبدأ أو نظرية يترتب عليها إباحة المحظور أو ترك الواجب كما عرفها الدكتور وهبه الزحيلى(٥) « هى أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته دفعاً للضرر عنه فى غالب ظنه ضمن قيود الشرع.

---

(١) الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية لابن جزى، ص ١٧٣.
(٢) مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، « للنووى »، مرجع سابق، حـ٤، ص ٣٠٦.
(٣) أصول الفقه، « محمد أبو زهرة » ص ٤٣.
(٤) المدخل الفقهى العام، « مصطفى أحمد الزرقا »، ف٦٠٣.
(٥) نظرية الضرورة الشرعية، مقارنة على القانون الوضعى، « د. وهبه الزحيلى »، ص ٦٦ وما بعدها.

● **والاضطرار:**

دفع الناس إلى ما يضره وحمله عليه أو إلجاؤه إليه. والملجيء إلى ذلك إما أن يكون من نفس الإنسان وحينئذ لابد أن يكون الضرر حاصلاً أو متوقعاً يلجيء إلى التخلص منه عملاً بقاعدة «ارتكاب أخف الضررين الثابتة عقلاً وطبعاً وشرعاً، وإما أن يكون الملجيء من غير نفس الإنسان كإكراه القوى ضعيفاً على ما يضره(١).

ثانياً: ضوابط الضرورة:

يفهم من التعريف الذى وضع للضرورة أنه لابد من تحقيق ضوابط لها أو شروط فيها، حتى يصح الأخذ بحكمها وتخطى القواعد العامة فى التحريم والإيجاب بسببها، وحينئذ يتبين أنه ليس كل من إدعى وجود الضرورة التى يراد بها تحديد معنى الضرورة بالمعنى الضيق هى ما يأتى:

(١) أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة، وبعبارة أخرى أن يحصل فى الواقع خوف الهلاك أو التلف على النفس أو المال وذلك بغلبة الظن حسب التجارب، أو يتحقق المرء من وجود خطر حقيقى على إحدى الضروريات الخمسة التى ذكرناها والتى صانتها جميع الديانات والشرائع السماوية: وهى الدين والنفس والعرض والعقل والمال فيجوز حينئذ الأخذ بالأحكام الاستثنائية لدفع الخطر ولو أدى ذلك إلى إضرار الآخرين عملاً بقاعدة «إذا تعارضت مفسدتان روعى أعظمهما ضررا بارتكاب أحدهما»(١)، فإذا لم يخف الإنسان على شىء مما ذكر، لم يبح له بمخالفة الحكم الأصلى العام من تحريم أو إيجاب.

(٢) أن يتعين على المضطر مخالفة الأوامر أو النواهى الشرعية أو ألا يكون لدفع الضرر وسيلة أخرى من المباحات إلا المخالفة بأن يوجد فى مكان لا يجد فيه إلا ما يحرم تناوله، ولم يكن هناك شئ من المباحات يدفع به الضرر عن نفسه، حتى ولو كان الشيء مملوكاً للغير، فلو وجد مثلاً طعاماً لدى آخر فله أن يأخذه بقيمته وعلى صاحب الطعام أن يبذله له.

---

(١) الأشباه والنظائر فى قواعد وفروع فقه الشافعى، ص ٧٩.

ومن استطاع في الأحوال العادية أن يقترض من غيره بدون فائدة، فلا يجوز له إطلاقاً الاقتراض بفائدة أو البيع بالربا وعند مخالفة الأوامر ينبغى أن يؤذن شرعا للمضطر التحلل من الواجب.

(٣) أن يكون فى حالة وجود المحظور مع غيره من المباحات أى فى الحالات المعتادة عذر يبيح الإقدام على الفعل الحرام، وبعبارة أوجز أن تكون الضرورة ملجئة بحيث يخشى تلف النفس والأعضاء، كما لو أكره إنسان على أكل الميتة بوعيد يخاف منه تلف نفسه أو تلف بعض أعضائه، مع وجود الطيبات المباحات أمامه، أو يخاف إن عجز عن المشى وانقطع عن الرفقة، أو عجز عن الركوب، هلك. وقد صرح الشافعية والحنابلة أن كل ما يبيح التيمم يبيح تناول الحرام، فيعتبر خوف حصول الشىء الفاحش فى عضو ظاهر كخوف طول المرض، مما يبيح كل منهما التناول من الحرام.

(٤) ألا يخالف المضطر مبادىء الشريعة الإسلامية الأساسية التى ذكرناها من حفظ حقوق الآخرين وتحقيق العدل وأداء الأمانات ودفع الضرر والحفاظ حقيقة على مبدأ التدين وأصول العقيدة الإسلامية، فمثلاً لا يحل الزنا والقتل والكفر والغصب بأى حال، لأن هذه مفاسد فى ذاتها: ومن الأمثلة ما يقول الشافعية فى هذه المناسبة: أن بيع المعاطاة قد غلب فى هذا الزمان ولو رفع إلى حاكم لم يجز له تصحيحه، لأن ما خالف قواعد الشرع لا أثر فيه للضرورة[١]. إذ أنهم كما هو معلوم لا يجيزون بيع التعاطى[٢] لمصادمته لأصل شرعى فى رأيهم وهو قول النبى ﷺ «إنما البيع عن تراض»[٣] أى لابد فيه من إيجاب وقبول

---

(١) القواعد، للزركشى مرجع سابق، ق ١٣٧ب.

(٢) بيع المعاطاة أو بيع المراوضة: هو أن يتفق المتعاقدان على ثمن ومثمن، ويعطيان من غير إيجاب ولا قبول، وقد يوجد لفظ من أحدهما وقد اقتصر الشافعية على جواز المعاطاه فى المحقرات كحزمة بقل ورغيف، قال العز بن عبد السلام فى قواعده، جـ٢، ص ١١٦ ط الاستقامة، المعاطاة فى المحقرات قائمة مقام الإيجاب والقبول لمن جلس فى الأسواق للبيع والشراء، لأنها دالة على الرضا بالمعاوضة دلالة صريح الألفاظ.

(٣) رواه البيهقى وابن ماجه وصححه ابن حبان من حديث أبى سعيد.

يدلان على الرضا، والحق يقال أن هذه نظرة سطحية، لأن كل ما يدل على الرضا فى عرف الناس صراحة أوضمنا ينعقد به العقد، منه حالة التعاطى، بل قد يكون الفعل أحياناً أدل على الرضا فى العادة من القبول.

ومن مخالفة مبادئ الشريعة الإسلامية: الصلح الدائم مع اليهود، إذ لا يجوز الصلح مع الأعداء إلا على أساس قواعد عهد الذمة والتزام الأحكام الإسلامية، كما لا يجوز إقرار الغاصب لبلادنا على غصبه، وكل ما يجوز هو الهدنة المؤقتة التى يجوز تمديد مدتها بحسب الضرورة أو الحاجة.

(٥) أن يقتصر فيما يباح تناوله للضرورة فى رأى جمهور الفقهاء على الحد الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر، لأن إباحة الحرام ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها.

(٦) أن يصف المحرم – فى حالة ضرورة الدواء – طبيب عدل ثقة فى دينه وعلمه، وألا يوجد من غير المحرم أو تدبير آخر يقوم مقامه حتى يتوفر الشرط السابق: وهو أن يكون ارتكاب المحرم متعينا.

(٧) أن يمر فى رأى الظاهرية على المضطر للغذاء يوم وليلة[١] دون أن يجد له ما يتناوله من المباحات، وليس أمامه إلا الطعام الحرام وتحديد المدة على هذا النحو مأخوذ من الحديث الشريف السابق فى إباحة أكل الميتة ومعناه « أن يأتى الصبوح والغبوق، ولا يجد ما يأكله »، أى أن يأتى الصباح والمساء ولا يجد الإنسان طعامهما أو لبنهما المعتاد المعروف بالصبوح والغبوق.

والأصح أنه لا يتقيد الاضطرار بزمن مخصوص لاختلاف الأشخاص فى ذلك.

---

(١) قال ابن حزم الظاهرى: « حد الضرورة أن يبقى يوماً وليلة لا يجد فيها ما يأكل أو ما يشرب، فإن خشى الضعف المؤذى الذى إذا تمادى، أدى إلى الموت أو قطع به عن طريقه وشغله، حل له الأكل والشرب فيما يدفع به عن نفسه الموت بالجوع أو العطش – المحلى »، « لابن حزم» مرجع سابق، جـ٧، ص ٥٠٠ .

قال الإمام أحمد: أن الضرورة المبيحة هى التى يخاف التلف بها إن ترك الأكل من الحرام، وذلك أيا كان المضطر يخشى على نفسه سواء أكان من الجوع أو يخاف إن ترك الأكل من الميتة ونحوها، عجز عن المشىء، وأنقطع عن الرفقة، فهلك، أو يعجز عن الركوب فيهلك، ولا يتقيد ذلك بزمن محصور(١).

(٨) أن يتحقق ولى الأمر – فى حالة الضرورة العامة – من وجود ظلم فاحش أو ضرر واضح، أو حرج شديد أو منفعة عامة بحيث تتعرض الدولة للخطر، إذا لم تأخذ بمقتضى الضرورة وبناء عليه تسامح بعض الفقهاء فى شئون العلاقات الخارجية أو التجارة الدولية، فأجازوا مثلاً للدولة فى تعاملها مع الأجانب دفع إتاوات سنوية لدفع خطر الأعداء، أو من أجل المحافظة على كيان البلاد، كما أن بعض الفقهاء أجاز دفع فوائد ربوية عن قروض خارجية تمس إليها حاجة الدولة العامة.

(٩) أن يكون الهدف فى حالة فسخ العقد للضرورة هو تحقيق العدالة أو عدم الإخلال بمبدأ التوازن العقدى بين المتعاقدين.

ثالثاً: أدلة مشروعية الضرورة:

(١) من القرآن الكريم:

قول الله عز وجل: ﴿ **إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخنزير وما أُهلَّ لغَيْر اللَّه به فَمَن اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [النحل: ١١٥].

وقوله تعالى: ﴿ **قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خنزيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَو فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّه به فمن اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ** ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخنزير وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّه به وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا**

(١) المغنى، «لابن قدامة»، مرجع سابق، جـ ٨، ص ٥٩٥ وما بعدها.

﴿ ... ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١١٩]

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: ١٧٣].

وبالنظر إلى ما اشتملت عليه الآيات السابقة يتضح لنا أنها قد تضمنت استثناء حالة الضرورة من الحرام وذلك حفاظاً على النفس من الهلاك وسبب الاستثناء هو وجود الضرر والاستثناء من التحريم إباحة(١).

(٢) من السنة النبوية:

وهو ما روى عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ قال: «من دخل حائطاً فليأكل ولا يتخذ خبنه»(٢) رواه الترمذى.

والحديث السابق يدل على جواز الأكل من بستان الغير من غير فرق بين أن يكون مضطراً إلى الأكل أم لا، لأنه ﷺ لم يقيد الأكل بحدود ولم يخصصه بوقت، فالظاهر من ذلك الحديث جواز تناول الكفاية(٣).

وبناء عليه ومن باب أولى يجوز للمضطر الأكل من بستان غيره حفاظاً على النفس من الهلاك.

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية مقارنة على القانون الوضعى، «د. وهبه الزحيلى»، مرجع سابق، ص ٥٩.

(٢) الخبنه: معطف الأزرار وطرف الثوب أى لا يأخذ منه فى ثوبه.

(٣) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، «للشوكانى»، مرجع سابق، ج ٨، ص ١٥٥.

وبذلك فإن الآيات المشار إليها والحديث السابق تعتبر أدلة لحالة الضرورة المبيحة للمحظورات بمعنى أنه يجوز للمضطر أن يتناول الضرورة المبيحة للمحظورات بمعنى أنه يجوز للمضطر أن يتناول من الميتة ما يقيه خطر الموت كما يحق للجائع المضطر أن يتناول ما يكفيه من مال غيره فى حالة الضرورة[١].

مدى سلطة ولى الأمر فى التسعير

يقر الإسلام بمبدأ الملكية الفردية ولكن ذلك المبدأ مقيد بالقواعد العامة التى تأسس عليها الفقه الإسلامى والتى منها:

(أ) قاعدة لاضرر ولا ضرار[٢].

(ب) دفع المفاسد مقدم على جلب المنافع[٣].

(جـ) المشقة تجلب التيسير[٤].

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية مقارنة على القانون الوضعى، «د. وهبه الزحيلى»، مرجع سابق، ص ٥٩.

(٢) المادة التاسعة عشرة من مجلة الأحكام العدلية، والضرر: إلحاق مفسدة بالغير، والضرار: مقابلة الضرر بالضرر. وهذه القاعدة من أركان الشريعة وتشهد لها نصوص كثيرة فى الكتاب والسنة وهى أساس لمنع الفعل الضار، كما أنها سند لمبدأ الاستصلاح فى جلب المصالح ودرء المفاسد، ونصها ينفى الضرر الخاص والعام نفيا فيوجب منعه مطلقا، ويشمل ذلك دفعه قبل الوقوع بطرق الوقاية الممكنة ودفعه بعد الوقوع بما يمكن، والمقصود بمنع الضرار نفى فكرة الثأر المحض الذى يزيد من الضرر ولا يفيد سوى توسيع دائرته (المدخل الفقهى العام لمصطفى الزرقا، مرجع سابق، جـ٢، ص ٩٧٧، ٩٧٨).

(٣) المادة الثلاثون من مجلة الأحكام العدلية، ونظرا لأن للمفاسد سريانا وتوسعا كالوباء فينبغى القضاء عليها فى مهدها ولو ترتب على ذلك حرمان من منافع أو تأخير لها، ومن ثم كان حرص الشارع على منع المنهيات أقوى من حرصه على تحقيق المأمورات، وعلى هذا يجب شرعاً منع التجارة بالمحرمات كالخمر والمخدرات وغيرها، ولو أن فيها أرباحا ومنافع اقتصادية كما يمنع مالك الدار من فتح نافذة تطل على مقر نساء جاره ولو كان له فيها منفعه، المدخل الفقهى العام، «مصطفى الزرقا»، مرجع سابق، جـ٢، ص ٩٨٥.

(٤) المادة السابعة عشرة من مجلة الأحكام العدلية وهذه القاعدة مبنية على كون المشقات إحراج والحرج ممنوع من المكلف بنصوص الشريعة، ومستند هذه القاعدة قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** ﴾ [البقرة: ١٨٥]، =

(د) الضرورات تبيح المحظورات(١).

ومبدأ الملكية الذى قرره الإسلام يخضع للسلطة التى منحها الإسلام لولى الأمر فى تقييد المباحات حسب المصلحة فالإسلام أعطى ولى الأمر حق التدخل فى بعض المباحات المشروعة بالحظر إذا كان من وراء ذلك غرض سليم، وقاعدة لا ضرر ولا ضرار المشار إليها، والمبنية على قول رسول الله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » رواه بن ماجه. تعطى ولى الأمر الحق فى مصادرة أى تصرف يمس سلامة المجتمع حيث أن لولى الأمر أن يطلق مبدأ الملكية إن كانت المصلحة العامة تقتضى إطلاقه ويقيده إن كانت المصلحة العامة تقتضى تقييده(٢).

ويقول ابن قيم الجوزية فى معرض كلامه فى تميز الشريعة الإسلامية بالتسامح والعدل : « أن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد وهى عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ومن الرحمة إلى ضدها ومن المصلحة إلى المفسدة ومن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله فى أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة وأصدقها(٣).

= وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨]، والمراد بالمشقة الداعية إلى التخفيف والترخيص بمقتضى هذه القاعدة : إنما هى المشقة المتجاوزة للحدود العادية، « الموافقات للشاطبى »، مرجع سابق، جـ٢، ص ١١٩، والمدخل الفقهى العام، « مصطفى الزرقاء »، مرجع سابق، جـ٢، ص ٩٩١، ٩٩٢، والأشباه والنظائر، « للسيوطى »، مرجع سابق، ص ٧٦.

(١) المادة الحادية والعشرون من مجلة الأحكام العدلية وهذه القاعدة مستخلصة من استثناء القرآن حالات الاضطرار فى ظروف استثنائية بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقر : ١٧٣] المدخل الفقهى العام، « مصطفى الزرقاء »، جـ٢، ص ٩٩٥، والأشباه والنظائر للسيوطى ص ٨٤، ٨٥.

(٢) الإسلام المفترى عليه، « للشيخ محمد الغزالى » ص ١٤٧، ١٤٨.

(٣) اعلام الموقعين عن رب العالمين، « لابن القيم الجوزية »، مرجع سابق، جـ٣، ص ١٤.

كما قال الشاطبى: «لقد ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية وذلك على وجه لا يختل لها به نظاماً لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواءً فى ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أوالتحسينات»(١).

والضرورة كما سبق إيضاحه من القواعد الشرعية التى تصور يسر الإسلام وسماحته وهى منبثقة عن قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» أى أن المنهى عنه شرعاً يباح فعله عند الضرورة إليه ضمن قيود الشرع، وليس المقصود بالضرورة هنا: أن يبلغ الحال بالناس حداً يستباح به المحظور، وإنما المقصود بالضرورة هنا هو شدة الحاجة فالحاجة لا الضرورة مصلحة عامة، والحاجة كما هو معلوم أقل وطأة على الناس من الضرورة لأن معناها: أن يقع الناس فى مشقة بسببها، وقد قال ابن القيم: «وحاجة المسلمين إلى الطعام واللباس وغير ذلك مصلحة عامة»(٢)، كما قال السيوطى: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أم خاصة»(٣).

ووجه الضرورة فى التسعير هو أنه لا يجوز التسعير إلا عندما يرى ولى الأمر أن هناك ضرورة للتسعير وذلك فى سبيل رعاية المصلحة العامة وتفاديا للضرر الذى يلحق بالناس إذا ترك لأرباب السلع بيعها بالثمن الذى يريدون وعندما يكون هناك ظروف استثنائية تهدد كيان المجتمع أو عندما يضعف الوازع الدينى والخلقى فى المجتمع فإن الضرورة حينئذ تتطلب من ولى الأمر التدخل بسعر عدل لا وكس ولا شطط لكيلا يلحق الضرر بالمنتج أو المستهلك على أنه ينبغى على ولى الأمر مراعاة أن الغرض من تشريع حكم الضرورة هو التخفيف من وطأة المشقة والحرج وإن ما جاز بناءً عليها يجوز الاستمرار فيه بالقدر الكافى لإزالة تلك الضرورة فقط ولا يجوز استباحته أو فعله بأكثر مما تزول به الضرورة وذلك

(١) الموافقات فى أصول الشريعة، «للشاطبى»، مرجع سابق، جـ٢ ص ٣٧.
(٢) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، «لابن القيم»، مرجع سابق، ص ٢٦٢.
(٣) الأشباه والنظائر فى قواعد وفروع فقه الشافعى، للسيوطى، مرجع سابق، ٨٨.

تمشياً مع القاعدة الفقهية « ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها » والتى سبق الإشارة إليها .

* * *

نظرية التعسف فى استعمال الحق ومدى سلطة ولى الأمر فى التسعير

أولاً : نظرية التعسف فى استعمال الحق :

- تعريف التعسف :

يعرفه الدكتور أحمد فهمى أبو سنه بانه : « استعمال الإنسان لحقه على وجه غير مشروع »(١) .

كما يعرفه الدكتور فتحى الدرينى بأنه : « مناقضة قصد الشارع فى تصرف مأذون فيه شرعاً بحسب الأصل »(٢) .

تحليل التعريف :

« مناقضة قصد الشارع » أن مضادة قصد الشارع إما أن تكون مقصودة بأن يقصد المكلف فى العمل المأذون فيه هدم قصد الشارع عينا بأن يستعمل الحق لمجرد قصد الاقرار، أو أن يتذرع بما ظاهره الجواز إلى تحليل ما حرم الله أو إسقاط ما أوجب عليه، « فى تصرف »، التصرف يشمل التصرف الفعلى كاستعمال الملكية فى العقارات والسلع وما شابهها ويشمل التصرف القولى كالعقود وما ينشأ من حقوق والتزامات « مأذون فيه شرعاً بحسب الأصل »، وبهذا تخرج الأفعال غير المشروعة لذاتها لأن إتيانها يعتبر اعتداء لا تعسفا، وهذا القيد هو الذى يحدد مجال تطبيق نظرية التعسف(٣) .

---

(١) النظريات العامة للمعاملات فى الشريعة الإسلامية، « د. فهمى أبو سنة »، ص ١٠٠ .
(٢) نظرية التعسف فى استعمال الحق، « د. فتحى الدرينى »، ص ٩٦ .
(٣) المرجع السابق، ص ٨٧، ٩٠، ٩١ .

- أدلة نظرية التعسف من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة:

(أ) من القرآن الكريم:

قال الله عز وجل: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا لا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ ﴾ [البقر: ٢٣٣]

فقد تضمنت هذه الآية نهى الأم عن التعسف فى استعمال حق الرضاعة لابنها إضرارا بأبيه، كما نهت أيضاً عن مضارة الأم - بإساءة استعمال حقه فى ولايته على ابنه، كما دلت الآية على حماية الولد أيضاً من الإضرار به، وهذه الآية تعتبر أصلاً من أصول نظرية التعسف فى استعمال الحق فى الفقه الإسلامى[١].

قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٣١].

فقد تضمنت الآية السابقة نهى الزوج عن استعمال حق المراجعة لغرض الإضرار بزوجته المطلقة بتطويل العدة عليها أو بإلجائها إلى الافتداء تخلصا من هذا الإضرار، وهذا أمر يبيحه الشرع لأنه تعسف فى استعمال الحق فى غير ما شرع له.

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

فمن هذه الآية يستنتج أن طالب الحبس وإن كان حقا للدائن على مدينه

---

(١) نظرية التعسف فى استعمال الحق «للدريني»، مرجع سابق، ص ٩٦.

إلا أن استعمال هذا الحق فى حالة إعسار المدين لا يؤدى إلى قضاء الدين وبهذا يعتبر طلب الحبس فى هذه الحالة من قبل الدائن تعسفا غير مشروع لأنه استعمال للحق فى غير ما وضع له.

(ب) الأدلة من السنة النبوية الشريفة :

ما رواه أبو هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبة فى جداره » .... ويضيف أبو هريرة قائلاً : « مالى أراكم عنها معرضين والله لأرمين بها بين أكتافكم » متفق عليه.

ويدل هذا الحديث على أنه لا يحل للجار أن يمنع جاره أن يغرز خشبة على جداره، فمنع المالك جاره أن يرتفق بجداره حالة احتياجه إلى ذلك يعتبر تعسفا فى استعمال حق الملكية إذا لم ينتج عن ذلك ضرر بين يعود على المالك، وفى الحديث تقييد على حق الملكية وبهذا التقييد يعتبر الحديث أصلا من أصول نظرية التعسف »[١].

ما روى بأن سمرة بن جندب كان له عضد من نخل فى حائط رجل من الأنصار ومع الرجل أهله وكان سمرة يدخل إلى نخله فيتأذى به فطلب إليه أن يبيعه فأبى فطلب إليه أن يناقله فأبى فأتى النبى ﷺ فذكر له ذلك، فطلب إليه النبى ﷺ أن يبيعه فأبى فطلب إليه أن يناقله فأبى قال : « فهبه له ولك كذا وكذا » أمرا رغبة فيه فأبى، فقال : « أنت مضار » وقال للأنصارى : اذهب فاقلع نخله[٢].

قول النبى ﷺ فيما رواه أبو سعيد الخدرى « لا ضرر ولاضرار » رواه أبو داود.

فهذا الحديث ينهى عن الضرر بصفة شاملة سواء كان ذلك الضرر ناتجا عن طريق المباشرة أو التسبب مع التعدى بارتكاب الأفعال غير المشروعة فى ذاتها،

---

(١) نظرية التعسف فى استعمال الحق، « للدرينى »، مرجع سابق، ص ١٦٠ .

(٢) صاحب الشجرة هو سمره بن جندب، وهذا الحديث اخرجه أبو داود « شرح السنة للبغوى »، جـ٨، ص ٢٤٧ .

والتى تعتبر اعتداء على ذات الانسان أو أى حق من حقوقه، كما أن هذا الحديث مشتمل على النهى عن الضرر الذى يترتب على فعل مشروع فى ذاته وهذا وجه الاستدلال بهذا الحديث على مشروعية نظرية التعسف فى استعمال الحق وبذلك يعتبر هذا الحديث أصلا من أصول نظرية التعسف(١).

- معايير نظرية التعسف فى الفقة الإسلامى ومجالها :

تعتمد نظرية التعسف فى الفقه الإسلامى على المعايير التالية :

(١) المعيار الشخصى :

وهو استعمال الحق بقصد الإضرار أو تحقيق مصالح غير مشروعة، حيث يقول الشاطبى : « لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد وكان الأعمال معتبرة بذلك فإذا كان فى ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال وإن كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قصد بها أمور أخرى هى معانيها وهى المصالح التى شرعت لأجلها، فالذى عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات »(٢).

فإذا استعمل صاحب الحق حقه وقصد من هذا الاستعمال تحقيق أغراض غير مشروعة كالإضرار بغيره أو التلاعب على قواعد الشريعة فإن هذا الاستعمال غير مشروع لأن الأمور بمقاصدها والأعمال بالنيات »(٣).

(٢) المعيار المادى :

ويعتمد على الموازنة أو التناسب بين ما يجنيه صاحب الحق من نفع وما ينجم عن ذلك من مفسدة تلحق بالغير فإذا كانت المفسدة مساوية للمصلحة

---

(١) نظرية التعسف فى استعمال الحق، « للدرينى »، مرجع سابق،ص ١٢٣ .

(٢) الموافقات فى أصول الشريعة، « للشاطبى »، مرجع سابق، جـ٢، ص ٣٨٥ .

(٣) الحق ومدى سلطة الدولة فى تقييده، للدرينى مرجع سابق، ص ٧٧- الملكية فى الشريعة مع مقارنتها بالقوانين العربية، « الشيخ على الخفيف » جـ١، ص ١٠٠، ١٠٥ .

أوراجحة عليها منع الفعل. وهذا المعيار وسيلة للكشف عن قصد الإضرار الذى يخفى ويتعذر إثباته فى أكثر الأحوال فيتخذ انعدام المصلحة قرينة على وجود ذلك القصد، وهذا المعيار ينطبق على صور التعسف الايجابية منها والسلبية، ففى التعسف الايجابى استعمال الشخص لحقه دون منفعة تعود عليه من ذلك. وأما فى التعسف السلبى فإن صاحب الحق لا يمارس فعلاً إيجابياً ولكن يتمسك بحقه فى منع الغير مالا يضره بذله له، يقول الشاطبى فى هذا المجال: «إذا انتقل العمل إلى وجه آخر فى استجلاب تلك المصلحة أو درء تلك المفسدة حصل له ما أراد أولاً فإن كان كذلك فلا إشكال فى منعه منه لأنه لم يقصد ذلك الوجه إلا لأجل الإضرار فلينقل عنه ولا ضرر عليه كما يمنع من ذلك الفعل إذا لم يقصد غير الإضرار وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التى يتضرر منها الغير»[1].

مجال نظرية التعسف فى الفقه الإسلامى:

يشمل مجال تطبيق نظرية التعسف الحقوق والإباحات حيث أن الفقهاء عندما حرموا التعسف أوردوا أمثلة من الحق والإباحة دون تفرقة بينهما من حيث شمول حكم التعسف[2].

ثانياً: مدى سلطة ولى الأمر فى التسعير على ضوء نظرية التعسف فى استعمال الحق:

يرتبط التسعير بنظرية التعسف فى استعمال الحق، ووجه التعسف فى التسعير هو أن المقصود فى التسعير دفع الضرر العام الذى يلحق الناس نتيجة غلاء السلع الضرورية ومعيار التعسف فى التسعير هو عدم التوزان بين المصالح المتعارضة وهو المعيار المادى، ومعيار التعسف هنا هو إصرار صاحب الحق على استعمال حقه والتمسك به بالرغم مما يصيب الغير من ضرر يفوق ما يصيب

---

(١) الموافقات فى أصول الشريعة، «للشاطبى»، مرجع سابق، جـ٢، ص ٣٤٩.

(٢) نظرية التعسف فى استعمال الحق، «للدرينى»، مرجع سابق، ص ١٧٥.

صاحب الحق لو تخلى عن ذلك ، يقول الشاطبى« كل من ابتغى فى تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة وكل من ناقضها فعمله فى المناقضة باطل فمن ابتغى فى التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل . . . أما أن العمل المناقض باطل فظاهر فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن فى تلك الأفعال التى خولف بها جلب مصلحة ولادرء مفسدة وأما من ابتغى فى الشريعة ما لم توضع له فهو مناقض بها . . . »(١)

ومن المبادىء الإسلامية فى مجال النظام الاقتصادى مبدأ منع التعسف فى استعمال الحق، فالإنسان مستخلف من الله عز وجل فى كل ما يملكه فى الدنيا، وما دام المال مال الله سبحانه وتعالى، فلا يجوز استخدامه فى الاساءة أو الإضرار بعباد الله عز وجل حتى ولو لم يحصل اعتداء على الحق لأن التعسف فى استعمال الحق يفترض أن الإنسان لا يعتدى على حق لغيره ولكنه يستخدم حقه استخداما سيئا يضر بالآخرين وهذا الاستخدام لا يصل إلى درجة الاعتداء على الحق(٢).

وبناء على ما سبق وحيث أن ولى أمر المسلمين قد منحته الشريعة الإسلامية حق التدخل فى تقييد الملكية الفردية فى سبيل الصالح العام فإنه يملك صلاحية فرض التسعير فى السلع الضرورية للمحافظة على توفرها لجميع أفراد المجتمع على مختلف طبقاته وذلك عندما يقوم التجار بإساءة استعمال حقوقهم فى ملكية تلك السلع وذلك بزيادة ثمنها زيادة فاحشة .

التطبيقات المعاصرة لسلطة ولى الأمر فى التسعير

أولا : تنظيم التسعير فى العصر الحديث :

(١) الحالات التى يجب فيها التسعير :

اتضح لنا من خلال مناقشتنا لحكم التسعير أنه يجب الأخذ به فى بعض

(١) الموافقات فى أصول الشريعة، « للشاطبى »، مرجع سابق، جـ٢ ،ص ٣٠٣ .
(٢) الفقه الإسلامى آفاقه وتطوره، « د. عباس حسنى محمد »، ص ٤٧ .

الحالات وذلك عند حدوث بعض الظروف الاستثنائية التى قد تعرض للمجتمع وتهدد كيانه وتتطلب من ولى الأمر التدخل بواسطة التسعير وهذه الحالات هى كما يلى :

(أ) حاجة الناس إلى السلعة حيث يقول ابن تيمية فى هذا الصدد[1] « لولى الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس فى مخمصة فإنه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل ولهذا قال الفقهاء : من اضطر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره لم يستحق إلا سعره » ويقول أيضاً فى مجال كلامه عن أقسام السعر : « وأما الثانى : أى السعر العادل، فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها لا بزيادة على القيمة المعروفة فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل فيجب أن يلتزموا بما ألزمهم الله به »[2].

لذا فإنه عندما يكون المجتمع فى حاجة ماسة إلى سلع ضرورية، يجب على ولى الأمر تسعيرها لكيلا يستغل التجار حاجة المستهلكين لتلك السلع فيرفعوا سعرها.

(ب) حالة الاحتكار :

تشتد حاجة الناس إلى التسعير بل إلى الاجبار على البيع فى حالة احتكار السلع الضرورية والمحتكر : هو الذى يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنهم بقصد إغلائه عليهم وهو محرم لقول الرسول ﷺ : « من احتكر حكرة يريد أن يغلى بها على المسلمين فهو خاطىء وقد برئت منه ذمة الله » رواه أحمد، والاحتكار ظلم للمستهلكين ولهذا كان لولى الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل وذلك لدفع الضرر العام الذى يلحق بالمجتمع فى حال ترك المحتكر حراً فى تصرفه فيما يملك[3].

---

(١) الحسبة فى الإسلام، « لابن تيمية »، مرجع سابق، ص ١٥ .

(٢) المرجع السابق، ص ٣٩ .

(٣) الحسبة فى الإسلام، « لابن تيمية »، مرجع سابق، ص ١٥ .

(جـ) حالة الحصر :

وهو ما تلجأ إليه بعض الدول وبعض المجتمعات وذلك بحصر البيع بأناس مخصوصين بالنسبة لبعض المواد أو فى بعض الظروف والأحوال بصرف النظر عما يلحق بالمستهلكين من مضار واستغلال نظرا لحاجتهم لتلك السلع التى بأيدى أولئك التجار المخصوصين، والتسعير فى هذه الحالة واجب تفادياً للظلم ودفعه حيث يقول ابن تيمية فى هذا المجال « وأبلغ من هذا أن يكون الناس قد التزموا ألا يبيع الطعام أو غيره إلا أناس معروفون .... فهنا يجب التسعير عليهم بحيث لا يبيعون إلا بقيمة المثل ولا يشترون أموال الناس إلا بقيمة المثل بلا تردد فى ذلك عند أحد من العلماء فإنه كما أن الإكراه على البيع لا يجوز إلا بحق يجوز الإكراه على البيع بحق فى مواضع »(١).

(د) حالة تواطؤ البائعين :

أى تواطؤهم وتآمرهم على المشترين طمعاً فى الربح الفاحش وكذلك هناك صورة أخرى وهى تواطؤ المشترين إذا كانوا محدودين، ويجب التسعير فى هذه الحالة وذلك دفعاً للضرر الذى قد يلحق بالبائعين فى حالة تواطؤ المشترين، يقول ابن تيمية فى هذه الحالة « ولهذا منع غير واحد من الفقهاء كأبى حنيفة وأصحابه القُسام الذين يقسمون العقار وغيره بالأجرة، أن يشتركون فإنهم إذا اشتركوا والناس محتاجين إليهم أغلوا عليهم الأجر فمنع البائعين الذين تواطؤوا على أن لا يبيعوا إلا بثمن قدروه أولاً – وكذلك منع المشترين إذا تواطؤوا على أن يشتركوا فيما يشتريه أحدهم حتى يهضموا سلع الناس أولى »(٢).

(٢) الاستعانة بأهل الخبرة فى التسعير :

قال ابن تيمية فى بيان طريق تحديد السعر : « وأما صفة ذلك عند من جوزه فقال أبو حبيب ينبغى للإمام أن يجمع وجوه أهل السوق لذلك الشىء، ويحضر

---

(١) الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية، « محمد المبارك » ص ١٠٠، ١١٠ .
(٢) الحسبة فى الإسلام، « لابن تيمية »، مرجع سابق، ص ١٨ .

غيرهم استظهارا على صدقهم فيسألهم كيف يشترون وكيف يبيعون فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداد حتى يرضوا ولا يجبرون على التسعير ولكن عن رضا وعلى هذا أجازه من أجازه »[1]، وقال أبو الوليد[2]، « ووجه ذلك أنه بهذا يتوصل إلى معرفة مصالح الباعة والمشترين ويجعل للباعة فى ذلك من الربح ما يقوم بهم ولا يكون فيه إجحاف بالناس وإذا سعر عليهم من غير رضى بما لا ربح لهم فيه أدى ذلك إلى فساد الأسعار وإخفاء الأقوات وإتلاف أموال الناس » .

لهذا فإنه عندما يرغب ولى الأمر فى تحديد سعر سلعة معينة فإن عليه أن يراعى أن يكون ذلك السعر مناسباً بحيث لا يكون فيه ظلم لأحد الطائفتين طائفة البائعين، وطائفة المشترين، وعلى هذا لابد من الاستعانة فى هذا الصدد بأهل السوق من التجار وبأهل الخبرة فى هذا المجال لتقدير الربح المناسب للتجار والمشترين وقد عبر ابن القيم عن السعر المناسب بقوله : « وجمال الأمر أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير سعر عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط »[3].

(٣) مراقبة الأسعار :

كما أن الشريعة الإسلامية أوجبت على ولى الأمر رعاية مصالح الناس والنظر فيما تستقيم به شئون حياتهم وأجازت له فى سبيل تحقيق ذلك العديد من الوسائل التى من بينها تحديد أسعار السلع عندما تقتضى أحوال المجتمع والمصلحة العامة ذلك، لذا فإن هذه الوسيلة (التسعير) لا يتحقق الهدف المنشود منها، وهو رعاية مصالح المجتمع إلا إذا تمت مراقبة ولى الأمر للأسعار وتفقد الأسواق بصفة مستمرة حتى يتأكد من أن البيع والشراء يتمان طبقاً للأسعار المحددة، وذلك لمنع التجار من التلاعب بالأسعار ولقد أناطت الشريعة تلك المهمة

(١) المرجع السابق، ص ٣٥ .
(٢) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، « للباجى الاندلسى »، مرجع سابق، جـ٥، ص ١٩ .
(٣) الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، « لابن القيم الجوزية »، مرجع سابق، ص ٢٤٤ .

بالمحتسب فهو الذى يمثل ولى الأمر فى القيام بمهمة مراقبة الأسعار، والمحتسب هو الذى يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ومن أهم واجباته الإشراف على الأسواق ومراقبة الأسعار والكشف على الموازين والمكاييل منعاً للتطفيف والغش فى الصناعات والبيوع ونحو ذلك(١).

ثانيا : التطبيقات المعاصرة للتسعير :

(١) تسعير أجور العقار :

ويقصد بتحديد أجور العقارات تقييم منافعها حيث أن الناس بحاجة للمسكن والكساء، فإذا كانت هناك حاجة لهذه المنافع - المساكن - التى يملكها بعض الناس فعلى مالكيها بذلها بأجرة عادلة لاغبن فيها ولا إجحاف بأي طرف من الأطراف . يقول ابن تيمية فى ذلك : « ونظير هؤلاء صاحب الخان والخيسارية والحمام إذا احتاج الناس إلى الانتفاع بذلك وهو إنما ضمنها ليتجر فيها فإذا امتنع من إدخال الناس إلا بما شاء، وهم محتاجون لم يمكن من ذلك وألزم ببذل ذلك بأجرة المثل، كما يلزم الذى يشترى الحنطة ويطحنها ليتجر فيها »(٢)، وتحديد إيجار العقارات لا يجوز إلا إذا كان ارتفاعها نتيجة جشع أرباب العقار وتواطؤهم على رفع أجورها أما إذا كان ارتفاع الايجارات بسبب قلة العرض فى المساكن وكثرة الطلب عليها فإن تحديد الايجارات فى هذه الحالة يعتبر ضرباً من ضروب الظلم والعدوان .

وفى حالة كون ارتفاع الايجارات ناجماً من جشع التجار وتواطؤهم على رفعها فإن تحديد إيجار العقارات هنا يتم بوساطة جميع أصحاب الشأن من مؤجرين ومستأجرين وأهل الخبرة المتخصصين بالاسكان ومناقشتهم فى الأمر ومعرفة أسباب ارتفاع الايجارات وما ينفقه أصحاب العقارات على تشييدها من مواد البناء، وسعر الأرض، مع مراعاة ما يتمتع به كل عقار من مميزات من حيث

(١) الحسبة فى الإسلام، « لابن تيمية »، مرجع سابق، ص ١١ .
(٢) الحسبة فى الإسلام، « لابن تيمية »، مرجع سابق، ص ٤٢ .

الموقع ونوع البناء والمرافق وما إلى ذلك حتى يتوصل إلى تحديد أسعار للايجارات لا يكون فيها ظلم للمستأجرين ولا إجحاف بالمؤجر ولابد أن يكون جميع من وكل إليهم النظر فى هذا الأمر من أهل التقوى والصلاح، حتى يؤمن عليهم من محاباة طرف دون طرف كما ينبغى مراعاة أن الايجار المحدد للعقار ليس لازما فى كل الأحوال والظروف حيث أن تغير الظروف وتبدل الأحوال يتطلب النظر فى رفع قيمة الايجار كأن ترتفع أسعار السلع ارتفاعاً كبيراً أو تزداد الدخول والمرتبات زيادة ملحوظة ويرتفع مستوى المعيشة مما يجعل الايجار المتفق عليه شيئاً ضئيلاً لا يتناسب مع المستوى العام للأسعار بحيث يشعر المالك بالظلم والغبن الفاحش »[١].

(٢) تحديد أجور العمال :

ينظر الفقهاء إلى الأعمال والمهن التى يحتاج إليها المجتمع نظرة اجتماعية وأخلاقية لا نظرة اقتصادية فحسب، وقد استعمل الفقهاء، تعبير منافع الأبدان فى مقابل منافع الأموال، يقول ابن تيمية فى هذا الصدد : « فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم صار هذا العمل واجباً يجبرهم ولى الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعض المثل ولا يمكن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم »[٢]، كما يضيف قائلاً : « والمقصود هنا أن ولى الأمر إن أجبر أهل الصناعات على ما تحتاج إليه الناس من صناعتهم كالفلاحة والحياكة والبناية فإنه يقدر أجرة المثل فلا يمكن الصانع من المطالبة بأكثر من ذلك حيث تعين عليه العمل وهذا من التسعير الواجب »[٣].

ونستنتج مما سبق أنه يجب تحديد أجور العمال من قبل ولى الأمر حين الضرورة وذلك فى حالتين هما :

---

(١) مجلة البحوث الإسلامية، « المجلد الأول، العدد الرابع، سنة ١٣٩٨هـ.
(٢) الحسبة فى الإسلام، « لابن تيمية »، مرجع سابق، ص ٢١، ٢٢.
(٣) الحسبة فى الإسلام، المرجع السابق، ص ٢٥.

(أ) تكتل العمال وتواطؤهم على فرض أجور مرتفعة مستغلين فى ذلك حاجة الناس إليهم وإلى صناعتهم.

(ب) تكتل أصحاب الأعمال ضد العمال ليفرضوا عليهم شروطهم.

والمقصود بكلمة العامل هنا: العامل اليدوى كالطحان والخباز والنجار والصانع والعامل الفكرى كالطبيب والمهندس ونحوهما.

أما بالنسبة لطريقة تحديد الأجور حين الضرورة فيتم ذلك بواسطة هيئة تمثل أرباب العمل والعمال، حيث تقوم هذه الهيئة بتقدير الأجور الملائمة لكل مهنة أو حرفة، مراعية فى ذلك الفوارق الجبلّية فى الذكاء والاستعداد الفطرى، والقدرة على التحمل، فلا يكون أجر العامل المتراخى مساوياً لأجر العامل المجد النشط الذى يؤدى عملا على جانب كبير من الأهمية، كما أنه يجب مراعاة مستوى المعيشة فى كل زمان ومكان.

وبهذه الطريقة يأخذ كل ذى حق حقه بحيث ينجم عن ذلك تحسين العمل كماً وكيفاً وتتحقق العدالة الاجتماعية والحكمة الشرعية أو الحياة الطيبة[1].

وبهذا فإن تقدير أجور العمال يتم فى إطار مطالب الحياة الرئيسية ومنسجماً مع ما روى عن الرسول ﷺ أنه قال: « إن كان لنا عامل فيكتسب خادماً فإن لم يكن له مسكن فليكتسب سكناً » وفى رواية: « من اتخذ غير ذلك فهو غالٍ أو سارق » رواه أبو داود.

* * *

(١) مجلة البحوث الإسلامية، مرجع سابق، سنة ١٣٩٨هـ.

● **الخلاصة :**

لقد ناقشنا في هذا الفصل نظرية الضرورة ومدى سلطة ولي الأمر في التسعير حيث أنه ليس لولي الأمر أن يتدخل إلا وقت الضرورة مع قيود تحديد مفهوم الضرورة وكذلك ألقينا الضوء على نظرية التعسف في استعمال الحق وتوصلنا إلى مجموعة من النتائج الهامة من بينها ما يلي :

أولاً : الضرورة هي : أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو العضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع .

ثانياً : أن ضوابط الضرورة هي ما يلي :

(أ) أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة .

(ب) أن يتعين على المضطر مخالفة الأوامر أو النواهي الشرعية .

(جـ) أن تكون الضرورة ملجئة بحيث يخشى تلف النفس أو الأعضاء .

(د) ألا يخالف المضطر مبادىء الشريعة الإسلامية من حفظ حقوق الآخرين وتحقيق العدل، وأداء الأمانات ودفع الضرر .

(هـ) أن يقتصر فيما يباح تناوله للضرورة .

(و) أن يتحقق ولي الأمر في حالة الضرورة العامة من وجود ظلم فاحش أوضرر واضح أو حرج شديد أو منفعة عامة بحيث تتعرض الدولة للخطر .

ثالثاً : يقر الإسلام بمبدأ الملكية الفردية ولكن بقيود عامة تأسس عليها الفقه الإسلامي منها ما يلي :

(١) قاعدة : لا ضرر ولا ضرار .

(٢) دفع المفاسد مقدم على جلب المنافع .

(٣) المشقة تجلب التيسير .　　(٤) الضرورات تبيح المحظورات .

رابعاً : الحالات التي يجب فيها التسعير :

(١) حاجة الناس إلى السلعة .　　(٢) حالة الاحتكار .

(٣) حالة الحصر .　　(٤) حالة تواطؤ البائعين .

الباب الرابع

التضامن الإسلامى وأبعاده الاقتصادية

- أزمات العالم فى العصر الحديث.
- المكانة المرموقة لدول التكتل الإسلامى.
- الطاقة البشرية من حيث الكثافة السكانية والعلمية.
- حتمية التكتل للعالم الإسلامى.
- التضامن الاقتصادى الإسلامى وخطوات الحل.
- إجراءات تنظيمية وإدارية.
- الخلاصـــة.

الباب الرابع

التضامن الإسلامى وأبعاده الاقتصادية

● **مقدمـــة :**

بعد أن تغلغل الاحتكار فى أكثر ميادين الإنتاج ونجح المحتكرون فى بسط إرادتهم والتحكم فى رقاب البشرية فى معظم بلدان العالم لتحقيق مصالحهم الشخصية، وأصبحوا يتحكمون ويتلاعبون فى الأسواق المحلية والعالمية وذلك عن طريق الاحتكار وفرض سيطرتها على الأسواق كماً وكيفاً وسعراً.

ومن هنا كان ولابد للعالم الإسلامى أن يعيد حساباته وتخطيطه لمواجهة تلك الاحتكارات وذلك عن طريق العودة الى المنهج الإسلامى الذى جاء به النبى ﷺ منذ أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمان ولعل طبيعة ومكانة البلاد الإسلامية فى عصرنا الحديث تساعدها على السير فى الطريق الصحيح ويمكن أن تحقق ذلك عن طريق التضامن الإسلامى بين أقطارها لإيجاد التكامل الاقتصادى والسياسى والاجتماعى وغيره من النظم.

ونتناول فى هذا الباب عرض وتحليل ودراسة أزمات العالم فى العصر الحديث وبيان المكانة المرموقة لدول التكتل الإسلامى من حيث الكثافة السكانية والعلمية وغير ذلك، ثم بيان ضرورة التكتل والتضامن لبلدان العالم الإسلامى كخطوة نحو الحل.

● **أزمات العالم فى العصر الحديث :**

«إن القبول الواسع لمواقف لا دينية فى المجتمعات الغربية المعاصرة وضع - إنسانها - الملحد فى موقف صعب فرغما عن تطرفه الشديد فى اندفاعه لإزالة

القداسة عن كل شيء . . لم يستطع أن يحرر نفسه تماماً من الماضى فطبيعته الدينية القديمة باقية دائماً فى أعماق كيانه مستعدة أن تنشط لأنه ملاحق دائماً بنفس الحقائق التى يحاول إنكارها »(١) .

على الرغم مما يزعم من يزعَمون أن الحضارة القديمة قد تقدمت بالإنسانية آمادا، «عما كانت عليه أيام جهلها نرى أن الواقع المر يفند هذا الزعم فقد أعلنوا بالسنتهم وأقلامهم تحرير الإنسان وإلغاء الرق ثم راحوا من جهة أخرى يفرضون عليه رقا من نوع آخر أقسى وأمر رقا بغير قانون وعبودية بغير قيود مقررة فكان نُخّاس(٢) اليوم ألأم وأشأم من نُخّاس الأمس »(٣) .

لقد استغلوا حاجة الفقير إلى لقمة العيش واتخذوا الفقر والجهل والخوف مرافق استغلال فى نفوس الضعفاء وساقوهم رقيقاً حرا إلى ساحات الشركات وميادين الانتاج وضياع الأقطاع .

لقد كان الهمجى ينظر إلى رقيقه على أنه نوع من ثروته فيحمله ذلك إلى العناية به والحذر فى استخدامه إشفاقاً أن يصيبه مكروه - كما يشفق كل ذى مال على ماله - أما السيد المتحضر فينظر إلى رقيقه التعس من خلال نفس لا تشبع وأطماع لا تقنع لا يرده عن طمعه رحمة أو شفقة ولا يعنيه أن يمرض هذا الرقيق التعس أو يخطفه الموت فإن لقمة العيش نخاس جبار يسوق إلى ساحته كل يوم عديدا من الرقيق الأحرار بلا ثمن فالحضارة لم تهذب من السادة الجبارين سوى مظهرهم .

اليوم وقد أذن القرن بالإنصرام والرحيل أو كان وسوف يؤذن رحيله برحيل

---

(١) إنسانية الإنسان، «ليفارنيه دوبوا»، ترجمة د. نبيل صبحى الطويل، ص ٧٢ .

(٢) تجار الرقيق .

(٣) الثروة فى ظل الإسلام،« د. البهى الخولى »، دار الاعتصام، القاهرة الطبعة الثالثة، عام ١٩٧٨م، ص ٣٨ .

الرأسمالية، وسوف يسدل الستار على نظام كئيب سيبقى دليلا على سقوط الإنسان المادى وانحداره مهما علا وارتفع فى ميادين المخترعات والابتكارات . . . ومهما يكن من أمر المرارة التى خلفها هذا النظام فى النفوس فإننا نعتقد أن أثرها سيمحى ويزول تدريجيا مع كل خطوة يخطوها النظام الإسلامى الذى يحفظ للإنسان كرامته وآدميته »(١) .

ونحن فى هذه العجالة لا نؤرخ للرأسمالية فليس هذا مجال البحث لكننا فقط نحاول أن نظهر بعض مظاهر الخلل الذى تفشى فى الكيان الرأسمالى بين دوله المختلفة من ناحية وداخل كل دولة من ناحية أخرى .

فعلى المستوى الدولى تظهر التناقضات الآتية :

١ – التناقض بين الولايات المتحدة الأمريكية بوصفها أكبر كيان رأسمالى وبين الدول الرأسمالية الأخرى التى تدور فى فلكها .

٢ – التناقض بين الدول الرأسمالية المتعطشة للحرب وسفك الدماء وبين الدول الأخرى التى تقف من المشكلات موقفا محايدا . . وهذا الحياد ليس نابعا من نظرة إنسانية لمصالح الدول الأخرى النامية ولكن اقتضته مصلحة الدولة الرأسمالية ذاتها .

٣ – التناقض بين هذه الدول حول مسائل تصدير السلع ورأس المال

---

(٣) ويؤكد ذلك ما قاله الكاتب الكندى « رايموند تشاندلر » يصف الجريمة فى الولايات المتحدة قال : « يستطيع رجال العصابات أن يديروا البلاد بأكملها » إن الولايات المتحدة عالم يستطيع فيه حاكم مدينتك أن يبرىء القاتل إذا دفع له الثمن . . . عالم لا تأمن فيه أن تسير فى الشارع وهو مظلم لأن القانون والنظام ليسا سوى أمور يتحدث عنها الناس، قد تشاهد السارق ولكنك تفضل أن تتوارى فى الزحام عن أن تبلغ أى مسئول لأن اللصوص لهم أصدقاء لا تستطيع أن تفلت منهم . نقلا عن رأسمالية القرن العشرين « ليوجين فارحا »، ترجمة أحمد فؤاد بلبع .

والسياسة الخارجية والصراع الذى يدور داخل الأحلاف العسكرية لهذه الدول[1].

أما على المستوى الداخلى لكل دولة فيلاحظ :

١ - التناقض بين العمل ورأس المال .

٢ - التناقض بين رأس المال المحتكر والقوى الاجتماعية الأخرى .

٣ - التناقض الناجم عن شراسة الاحتكارات وما ينجم عنها من آثار سيئة ينعكس أثرها على السياسات الاجتماعية والاقتصادية لمختلف القوى الاجتماعية .

٤ - التناقض فى مجال الإنتاج الزراعى بين الفلاحين والفقراء الأجراء وطبقة كبار الملاك .

٥ - الصراع بين الزنوج والبيض ليس فقط فى أفريقيا وإنما فى المجتمع الأمريكى نفسه[2].

وأزمة الرأسمالية فريدة من نوعها فالتعايش بين التضخم والبطالة يحدث للمرة الأولى ولم يستطع أحد قبل الآن من الاقتصاديين البورجوازيين أو الماركسيين التنبوء ببروز هذه الظاهرة التى كانت تعتبر قبل نضوج الرأسمالية الاحتكارية مستحيلة استحالة الماء الجاف على حد تعبير « بول سويزى »[3].

---

(١) انتهى هذا الصراع بانسحاب فرنسا من حلف الأطلنطى .

(٢) من أغرب ما قرأناه والذى يدل على المدى الذى وصل إليه سخف التفكير الإنسانى عندما تسيطر عليه المادة ويتخلى عن مقومات الإنسانية، ما رواه مؤلف : « رأسمالية القرن العشرين »، والذى لا يكاد العقل يصدقه لفرط غرابته يقول فى ولاية « فلوريدا »، قدم طلب بمصادرة كتاب « ثلاثة خنازير صغيرة » لان الذئب أكل الخنزير الأبيض والخنزير ذى النقط بيد أن الخنزير الأسود أثبت أنه أكثر دهاء من الذئب . . . . ولذلك صودر الكتاب لأنه لا يتأتى للخنزير الأسود أن يكون أذكى من الذئب بل لا يتأتى أن يكون له أى قدر من الذكاء .

(٣) أزمة الرأسمالية، « بول سويزى »، « هارى ماجدوف »، ترجمة سعيد محبو .

« إن التضخم فى الولايات المتحدة خلال السنوات الأخيرة قد خلف ضحايا وراءه فى قطاعات المجتمع كافة وليس فقط بين صفوف الفقراء برغم أن هؤلاء هم ضحاياه المفضلون، والواقع أن الرأسماليين الأمريكيين لم يهتموا أبدا بالبطالة بين السود أو أى أقلية أخرى غير بيضاء، إن تاريخ الرأسمالية الأمريكية زاخر بالعنصرية البيضاء التى أسفرت كذلك عن عدم وحدة الطبقة العاملة »[1] .

هذا بعض ما يحدث على الصعيد الرأسمالى، أما على الصعيد الاشتراكى (التقدمى) كما يحلو لبعض أنصاره أن يسموه فالأمر أدهى وأمر فعندما تضيع العقيدة وينقطع التلقى عن خالق الملكوت ومدبره ويصر الإنسان على الاعتماد والأخذ من مصادره الذاتية المحدودة ويتنازل بجحود عن المصادر الحقيقة الكبرى لمعرفته . آنذاك تصيبه اللعنة التى حكمت على طول التاريخ كل الوضعيين والعلمانيين والتى تقوم على قاعدة « ليس بعد الحق اليقينى إلا الضلال والضياع » .

إن البشرية متمثلة بحفنة من زعمائها ظلت وستظل تدور فى الحلقة المفرغة دون أن تجد طريقها للخلاص ذلك أن الذى يعيش فى الظلمة لا يستطيع أن يفجر النور . والذى يقعده العجز عن التطلع إلى الآفاق البعيدة ليرى ولا يستطيع أن ينقل خطاه من مناطق الظلال الباردة المعتمة . إن ضياع العقيدة يعنى ببساطة أن الإنسان قرر جهلا وعنادا الانشقاق عن النظام الذى يسير الكون والعالم وأعلن العصيان ضد النواميس الكبرى . إن طاقة الإنسان محدودة وإن نوافذ حسه

(١) من مقال : « جاكوب موريس » عن « أزمة الرأسمالية الراهنة » ، إصدار دار ابن خلدون . عام ١٩٨١م، وجدير بالملاحظة أن الحكومة الأمريكية ساعدت فى الظروف الحالية (منذ عام ١٩٧٤م وحتى الآن) على حدوث توسع فى الإنتاج والبطالة بهدف إرضاء الارستقراطية العمالية البيضاء على حساب السود الذين بلغت البطالة بينهم الآن ما يقارب تلك التى حدثت فى الكساد الكبير .

ووجدانه وعقله لا تنفتح على الكون إلا بمقدار، تماما كاذن الإنسان وعينه اللتين لا تستطيعان أن تنفتحا على أصوات وأضواء على درجة قصوى من القوى، إنهما آنذاك إما أن تتعطلا عن العمل كلية أو أن يصيبهما التمزق والتلف، وفى هذه الحالة التى اختارها الإنسان الجاهل المطموس بنفسه سوف لن يضيع الطريق من قدمه فحسب بل إن الأشياء سوف لن تعرض له ذواتها الحقيقة والقيم لن تبدو له بحجمها الحقيقى وسيصاب الإنسان مهما أوتى من عزم بخلل فى التقدير فيعظم القليل فى نفسه وتعظم نفسه بالقليل ولابد حينئذ أن يضل وأن ينتظر قارعة العذاب تدمر وجوده أو تحل قريبا من داره(١) والسطور التالية تؤكد إفلاس الشرق المادى كما أكدت تداعى الغرب من قبل.

ونحن لا نؤرخ للماركسية من خلال هذه السطور ولا نعدد مثالبها وما أكثرها ولكننا فقط نسجل خواطر مؤمنة نريد أن نؤكد من خلالها أن الاقتصاد ليس هو الحقيقة الوحيدة فى حياة البشر وليس كل حركات الإنسان وسكناته عبر التاريخ محكومة بلقمة العيش وشربة الماء.

لقد توهم الماديون أنهم حلوا مشكلة الحياة والروح عندما قالوا: إن الحياة لابد أن تكون نتيجة تفاعل كيميائى.

ولكن كيف يحل الماديون مشكلة المشاعر الوجدانية التى يجدها كل منا بين جوانحه من حب وكراهية وحزن وفرح وكآبة ومن أى النوافذ يمكن إلصاقها بالدافع الاقتصادى وقوى الانتاج؟!

هذا ما لا تجد له الماركسية جوابا ولا تتحدث عنه من قريب أو بعيد فلا جرم أن حل الماركسيون مشكلة هذه المشاعر عن طريق الصمت(٢).

---

(١) يلاحظ هذا المعنى فى قوله تعالى: ﴿ **ولا يزالُ الَّذين كفرُوا تُصيبُهُم بما صنعُوا قارعةٌ أوْ تحُلُّ قريباً مِّن دارهِمْ حتَّىٰ يأْتي وعْدُ اللهِ إنَّ اللهَ لا يُخْلفُ الْميعاد** ﴾ [الرعد: ٣١].

(٢) نقض أوهام المادية الجدلية، «د. سعيد رمضان البوطى».

ولكن من طرفنا لابد أن نتساءل ما هو تفسير هذه الوجدانيات على ضوء الحكم بأن ينبوع المشاعر والأحاسيس فى الإنسان إنما هو العامل الاقتصادى وحده؟!!

إن ما يختزنه تاريخ الإنسانية اليوم من آثار البؤس الوجدانى وأصداء آهاته المترامية يفوق أضعاف ما يختزنه من آثار البؤس الاقتصادى وآهات الجوع إلى الطعام. وأن دعاة «المادية» ليعلمون هذا مثل غيرهم من سائر النوع البشرى سواء عليهم أقروا به أم غصت حلوقهم بهذا الإقرار وفاء لبيعتهم مع سلاح المادية الذين آلوا على أنفسهم أن يجردوا به من كل خصائصه وطبائعه الإنسانية العليا.

ودونك فاقرأ آثار القرون الخالية فى المجلدات الباقية كتبا مخطوطة ومطبوعة بين يديك هل تجد فيها من أنباء العجيج الاقتصادى وصراع الناس على الطعام والشراب إلا ما هو أقل من عشر الأنباء التى تتحدث عن وجدانات الناس وعلاقتهم الروحية المتسامية على أمر الطعام والشراب والكساء وإنك لتقف من ذلك على الخبر إثر الخبر والقصة إثر القصة لتجد من خلال ذلك كله اليقين الذى يوضح لك كيف أن الإنسان ضحى على مدى تاريخه الطويل بأسباب عيشه والضرورى من قوته فى سبيل الخضوع لتلك الأحكام الوجدانية التى كانت وما تزال تمثل الشطر الأعظم والأهم من حقيقته الإنسانية.

وكما أن الفجر هو الفجر لم يتخلف عن البزوغ يوما كذلك الإنسان مادام إنسانا لن يتجرد عن إنسانيته التى تتمثل فى وعيه ومشاعره الوجدانية أكثر مما تتمثل فى جوفه الذى يحتاج إلى طعام وجنبه الذى يحتاج إلى مهاد. ومهما يكن من أمر فإن إنسانية الإنسان لن تتجرد عن حقيقتها ولن يمسخ الأناسى إلى قطعان حيوانات تلهث وراء الطعام والشراب وتساق من بطونها أو أذانها إلى حيث يراد لها أو يراد منها ولسوف نجد فى المآل القريب أنه لن ينقذ الإنسان من شرك المادية إلا إنسانيته، خُلقُه، وجدانه، روحه، وفطرته.

ونحن على يقين جازم أن إنسانية الإنسان تنطوى على أقدس معجزات الربانية التى لم يحن انبلاج آياتها الكبرى بعد . ولقد آل ماركس وانلجز وأتباعهما من أئمة المادية الجدلية إلى المصير الذى يتقلبون فيه الآن ولولا كلمة سبقت من الله وحجاب شاء سبحانه ببالغ حكمته ألا يرتفع سجافة فى هذه الحياة توقفنا جميعا على مدى الحسرة التى تفرى هذه الساعة قلوبهم والندم الذى يسحق مشاعرهم .

ويوشك أن يلاقى كل منا عما قريب مصيره المحتوم والذى سيكشف له فقط عنده الحجاب فلا يعلم أحد من الأحياء الباقين من ورائنا من أمر مصيرنا شيئا وهكذا حتى يقوم الناس لرب العالمين .

كقول الحق سبحانه وتعالى : ﴿ **يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَراً** ﴾ [آل عمران : الآية : ٣٠] .

وأعظم الخير ألا نجد أنفسنا إذا ما حانت سكرة الموت أمام حقائق تفجؤنا بندامة تسحق مشاعرنا ثم لا نملك الخلاص منها، وصدق الله العظيم : ﴿ **لِكُلِّ نَبَأٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ** ﴾ [الأنعام : ٦٧] .

● **المكانة المرموقة لدول التكتل الإسلامى**(١) :

(أ) الإنتاج الزراعى :

١ - فى دول منطقة البحر الأبيض المتوسط تنتج الدول الواقعة فى حوض البحر الأبيض المتوسط :

- الزيتون - الزيوت - الفواكه - القطن (مصر / سوريا / تركيا)
- الأرز (مصر)

---

(١) السوق الإسلامية، « د . محمود بابلى » .

– البن (اليمن)

– قصب السكر / الدخان . (تركيا / سوريا / لبنان)

– التمر – الكتاب – الفلين . ((المغرب) .

– الصوف (تركيا / سوريا)

بالاضافة إلى إنتاج الغابات من فحم وأخشاب فضلاً عن الإنتاج الحيوانى من قطعان الماشية والأبقار والأغنام والطيور الداجنة .

٢ – دول القارة الأفريقية :

– الأرز – السمسم – الدخان – الفول السودانى .

(فولتا العليا – السنغال

– السودان – توجو) .

– الموز (الصومال) .

– التمر – الكاكاو – الكولا (ساحل العاج / سيراليون / نيجيريا / توجو / فولتا العليا)

– جوز الهند – النخيل – السكر . (توجو / فولتا العليا) .

– المطاط – الشاى (نيجيريا) .

– البن . (ساحل العاج / سيراليون / توجو)

وذلك بالإضافة إلى العديد من الخضروات والفواكه التى تنتج فى حوض البحر المتوسط ومنتجات الغابات والأسماك والمنتجات الحيوانية لحوم، جلود) .

٣ – الدول الإسلامية بقارة آسيا :

– المطاط (ماليزيا)

– الجوت. (باكستان).

– البن – الشاى – الدخان – قصب السكر – الحبوب الرئيسية – التوابل – الأرز – القطن – الصوف – التمر – الصمغ.

(العراق/ السعودية/ ماليزيا/ أندونيسيا).

وذلك بالاضافة إلى منتجات الغابات والأسماك والمنتجات الحيوانية من جلود وغيرها وبعض المحاصيل التقليدية التى تنتج فى حوض البحر الأبيض المتوسط.

٤ – **الأقطار الإسلامية فى استراليا** (غينيا الجديدة، بابوا، جزر المحيطات):

– تنتج بالإضافة إلى بعض المحاصيل التقليدية: النخيل/ الموز– جوز الهند، البن، الشاى، الكاكاو – كما تعتنى بالثروة السمكية.

وجدير بالملاحظة أنه حتى عهد قريب لم تكن الزراعة تحظى بما تستحقه من الاهتمام فى مشروعات التنمية الاقتصادية على مستوى العالم الإسلامى بصفة عامة حيث كان الاقتصاديون يعتقدون أن إنشاء المشروعات الصناعية هو العامل الديناميكى الحاسم فى عملية التنمية وكان رجال السياسة يرددون هذا الرأى باعتبار أن التقدم فى نظرهم مرادف للتصنيع خاصة وأن تخلف دولهم اقترن بالزراعة التى ظلت لعهود طويلة النشاط الاقتصادى الأساسى لهذه الدول. وقد ترتب على ذلك أن ساد الاعتقاد لدى المهتمين بالشئون الاقتصادية بأن تنمية الإنتاج الزراعى أمر من السهل تحقيقه إذا أمكن التغلب على عقبة ما أو بعض العقبات التى تقف فى طريق هذه التنمية. وتتلخص العقبات التى كان النقاش يدور حولها فى عدة معوقات منها: (تخلف وسائل الرى والصرف

والعلاقات الانتاجية الخاصة بملكية الأرض وجهل المزارعين بالمسائل المرتبطة بنشاطهم من ناحية الإنتاج أو التسويق.

ومن الناحية الاقتصادية البحتة نجد أن هذا الاعتقاد قام على أساس ظهور تناقص الغلة بشكل واضح فى الزراعة وأن تقنية الإنتاج الزراعى ثابتة تقريباً. وهذا الرأى وإن كان يبدو صحيحا من الناحية النظرية إلا أن فرضية ثبات تقنية الإنتاج الزراعى فرضية مشكوك فيها لأن تطور التقنية الإنتاجية ظهر بشكل هام وواضح فى المجال الزراعى كما هو الحال فى المجال الصناعى.

إن زيادة إنتاجية الزراعة فى العالم الإسلامى يمكن أن تساعد القطاعات غير الزراغية عن طريق انخفاض أسعار المواد الغذائية وبذلك تزداد الأجور الحقيقية للمشتغلين فى هذه القطاعات الأمر الذى يسمح بامكانية الادخار. ومن الناحية الاقتصادية يبدو الاعتماد على الزراعة فى دول العالم الإسلامى لتمويل قسم كبير من التصنيع فى المراحل الأولى من التنمية أمراً منطقياً حيث ان الإنتاج يشكل القسم الأكبر من الناتج القومى.

(ب) إنتاج النفط والغاز الطبيعى والمناجم:

١ - النفط الخام:

يوجد فى السعودية، الكويت، الإمارات العربية المتحدة، قطر، البحرين، العراق، ليبيا، تركيا، إيران، نيجيريا، اندونيسيا، ماليزيا، الجزائر، المغرب، جابون، اليمن الجنوبى، أفغانستان، ألبانيا.

وقد بلغ إنتاجه عام ١٩٧٣م ٦,٦٨٣,١٨٦,٠٠٠ برميل سعة ٤٢ جالون

وهذا الإنتاج يزيد على ضعف ما تنتجه الولايات المتحدة الأمريكية ويوازى ٤٤٫٨٪ من مجموع الإنتاج العالمى.

وهذا يظهر العالم الإسلامى ككتلة لها وزنها الكبير فى العالم، فضلاً عن أن هناك ثروات بترولية يجرى التنقيب عنها فى (الصحراء الأسبانية والصومال وكينيا).

٢ - الغاز الطبيعى :

ينتج فى الجزائر والدول الإسلامية وفى استراليا وأفغانستان ويصدر منه كميات كبيرة.

٣ - إنتاج المناجم :

يوجد فى دول العالم الإسلامى العديد من الثروات المعدنية بكميات اقتصادية ويتضح ذلك فيما يلى :

- الفوسفات	الأردن / المغرب / تونس.
- البوتاس	الأردن.
- الفحم والحديد	ماليزيا / تركيا / المغرب / الجزائر / ألبانيا / أندونيسيا.
- الكروم	تركيا.
- الذهب	كينيا / داهومى / فولتا العليا / المغرب / مصر.
- الزنك	المغرب.
- الزئبق والنحاس والكوبالت	مصر / المغرب / تركيا / إيران.
- الفضة	المغرب.
- القصدير	نيجيريا.
- المنجنيز والرصاص والفحم	الصومال.

ومعظم هذه المعادن غير مستغلة بشكل اقتصادى ولا تزال هناك ثروات

دفينة فى أماكن مختلفة من دول العالم الإسلامى المطلة على البحر المتوسط ويجرى حاليا الكشف عنها.

● **دور الثروات فى تحقيق النهضة:**

الدول الإسلامية اليوم ينبغى أن تكون دولا علمية تكنولوجية لكى تستطيع أن تبقى وأن تتقدم والعلم التجريبى هو المصدر الحقيقى للقدرة الاقتصادية فى الدول المتقدمة ولقدرتها العسكرية. وتخلف العالم الإسلامى ليس لعلة طبيعية فيه أو فى عرقه بل لعوائق طارئة حالت دون انطلاقه مع التطور التكنولوجى الحديث وثروته البترولية الضخمة هى أخطر وأسرع الطرق إلى ذلك.

والدور الذى يلعبه البترول والغاز الطبيعى فى الحضارة الإسلامية اليوم يظهر بوضوح عندما نعلم أن ٦٠٪ من الطاقة المستهلكة حاليا فى العالم ذات منشأ بترولى وغاز طبيعى وأن هذه النسبة فى تزايد مستمر.

والبترول مورد طبيعى لا يتجدد. فما يستخرج منه لا يعوض ثانية، وذلك على نقيض الإنتاج الزراعى والصناعى فالأرض تعطى محصولا كل عام والمصنع يتجدد إنتاجه كل يوم أما حقل البترول فهو مستودع فى باطن الأرض يتناقص تدريجيا بمقدار ما يستخرج منه إلى أن ينفذ بعد ٣٠ إلى ٥٠ سنة دون أن يتجدد ثانية وقد تشكفت حقول جديدة ولكن مآل هذه الحقول أيضاً إلى النضوب بعد فترة من الزمن وهذا بفرض استخدامه الاستخدام الأمثل.

إن بترول المسلمين بصفة عامة يسيطر على اقتصاد العالم ولكنه لم يسيطر على اقتصاد المسلمين المنتجين له [١].

وإذا كانت الدول الإسلامية قد حققت خطوات إيجابية ملموسة فى إعادة

---

(١) صناعات البتروكيماويات فى الوطن العربى، « د. محمد دبس »، من مطبوعات معهد الإنماء والإحصاء، ص ٨٧.

النظر فى علاقاتها مع الشركات البترولية فإنها لم ترسم حتى الآن سياسة موحدة لتنسيق الجهود وتوثيق التعاون فيما بينها لاستثمار ثرواتها البترولية ضمن مخطط مشترك يتفق ومصالحها الوطنية.

إن نظرة الغرب المستغل إلىَ بترول المسلمين تحمل محاذير خطرة مبنية على افتراضات وتوقعات الغاية منها التسلط وليس تأمين مصادر الطاقة والعالم الإسلامى يواجه اليوم امتحانا لقدرته على البقاء والاستمرار وتطويع التصنيع.

دور الإحصاء والتخطيط فى النهوض بالعالم الإسلامى:

الإحصاء لايزال مبتدئا فى دول العالم الإسلامى وقد أخذت أكثرها به حديثا وأدخلته فى صلب أعمالها المختلفة.

التعليم والشئون الثقافية:

يلاحظ أن التعليم بعد الحرب العالمية الثانية أو بعد استقلال معظم دول العالم الإسلامى قد قفز قفزات واسعة الى الأمام وتنوع وأخذ شكله الجامعى فى معظم الدول الإسلامية.

غير أنه على الرغم من الجهود الجبارة التى تبذل فى العالم الإسلامى حاليا للنهوض بالتعليم والثقافة فلابد من المصارحة بأن التعليم فى العالم أجمع وفى العالم الإسلامى بصفة خاصة يمر بأزمة عاتية وقد أعطيت عدة تفسيرات لهذه الأزمة على النحو التالى:

(أ) يدور البعض بالأزمة فى إطارها المادى فقط فيرى أنها تتمثل فى تزايد أعداد الأميين البالغين فى العالم بصورة مضطردة.

(ب) وترى مجموعة أخرى من المتخصصين أن الأزمة أساسا أزمة اجتماعية حيث أن العالم يعيش فى عصر التحولات الاجتماعية والاقتصادية والعلمية المتصارعة مما يجعله فى حالة انتقالية باستمرار، ومن طبيعة المجتمعات التى تمر بمراحل انتقالية أنها تعانى من فقدان قدر هائل من قيمتها التقليدية.

(جـ) وهناك مجموعة ثالثة من المتخصصين ترى أن الأزمة أساسا أزمة

تربوية تتلخص فى أن نظم التعليم فى الدول المتقدمة أصبحت نظما بالية لابد من إعادة النظر فيها.

(د) وترى مجموعة رابعة أن الأزمة ترجع إلى فقدان القدوة الحسنة وإلى تسلط الجهلة وأشباه المتعلمين على النظم التربوية[1].

وليس من شك أن التعليم فى العالم الإسلامى يعانى من كل أو بعض الأزمات التى سبق بيانها. وليس من شك أن مواجهة الحقائق أيسر كثيراً من الهروب منها وليس القصد من هذا البحث هو إظهار العالم الإسلامى فى صورة وردية صافية فقط وإن كان هذا يسر خاطرى كواحد من أتباع الدين الإسلامى غير أنى قصدت منه كذلك إلى تلمس مواطن الضعف للتنبيه عليها ونرى أن العيوب الرئيسية لنظم التربية فى العالم الإسلامى تتلخص فيما يلى:

١ - أن فلسفتها لا تقوم على أساس وحدانية الله والإيمان به وملائكته وكتبه ورسله.

٢ - أن المناهج تقوم على قوالب جامدة تفرض على الطلاب فرضا ضمن أطول زمانية ومكانية محددة تحرم العملية التربوية من الاستمرارية والشمول.

٣ - اقتصار نظم التعليم (بحكم طبيعة الفلسفات الوضعية التى تقوم عليها) على الجوانب المادية فى الإنسان مما يساعد على نموها وضمور الجوانب الروحية.

٤ - سيطرة المنهج المادى على الفكر التربوى.

٥ - افتقار المربين أنفسهم للنظرة السوية للإنسان.

٦ - فقدان الرغبة الحقيقية فى التعليم نظرا لضياع الجانب الدينى والأخلاقى.

٧ - افتقار نظم التعليم للجوانب الإنسانية كالعلاقة بين الطالب والأستاذ وبينه وبين زملائه مما أدى إلى تدهور العملية التعليمية.

٨ - أن النظم التربوية قامت على الفصل بين المعارف وتضييق

---

(١) أزمة التعليم المعاصر، «د. زغلول النجار» ص ٤٧.

الاختصاصات لدرجة جعلتها (بصورتها الراهنة) لا تصلح للتدخل فى القضايا الكلية للمجتمع الإسلامى مثل قضايا الاقتصاد والحرب والظلم والاستعمار والانفجار السكانى ومشكلات الجوع والقلق والتلوث البيئى .... إلخ .

٩ – أن هذه المناهج الوضعية القاصرة سواء كانت من العالم الليبرالى أو الشيوعى قد سيطرت على الفكر التربوى للعالم الإسلامى مما أفسد مناهج التربية فيه لأنها تتنافى مع عقائده وفكره وتراثه واحتياجاته وإمكانياته المادية مما يؤدى غالباً إلى انفصام فى شخصية المتعلمين وضعف لمردود المناهج وبطالة بين المتعلمين وعواقب ذلك وخيمة من الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية .

نعود فنقول : إن مواجهة الخطر أيسر كثيرا من التغاضى عنه، والعالم الإسلامى مكلف اليوم بإعادة النظر فى سائر النظم التعليمية فى مختلف مراحل التعليم .

● أهمية الموقع الجغرافى لدول التكتل الإسلامى :

تقع معظم الدول الإسلامية فوق خط الاستواء إلى جهة الشمال ويمر من وسطها تقريباً المدار الشمالى فهى أقرب إلى المنطقة المعتدلة منها إلى المنطقة الحارة أو الباردة .

وتتصل بعض البلاد الإسلامية بخط الاستواء اتصالا مباشرا غير أنه لا يوجد فيها ما يتصل بالمناطق القطبية ويقع معظمها شرقى خط طول جرينتش وهذا الموقع يضفى على البلاد الإسلامية أهمية كبرى لما يتوفر به من شروط ومميزات خاصة تساعد على نماء الثروات الطبيعية فيه .

وتوسط هذا الموقع للعالم القديم جعل منه منبع الحضارات الإنسانية الأولى ومركزا لكثير من ثرواته الوفيرة الهامة ولايزال هذا الموقع محتفظا بأهميته لتنوع طبيعة أرضه واعتدال مناخه ووفرة مياهه وجودة تربته .

كما أنه تمر فى بحاره وممراته المائية خطوط الملاحة العالمية وبدون هذه البحار والشرايين الإسلامية لا يستطيع الشرق الاتصال بالغرب إلا بصعوبة بالغة كما حدث عند إغلاق قناة السويس .

١ - **أهمية الموقع من الناحية التجارية :**

يحتل العالم الإسلامى مركزا تجاريا هاما من الكرة الأرضية لأنه يقع كما أسلفنا فى قلب العالم القديم ويسيطر على أهم الممرات المائية وطرق المواصلات. لذا فان التعاون بين دول العالم الإسلامى سوف يعطى لهذا التكتل وزنه الضخم الذى يمكن أن يرجح كفة الموازين التجارية لصالح الدول الإسلامية.

٢ - **من الناحية السياحية :**

دول التكتل الإسلامى تعتبر مركزا للحضارات السباقة التى انتقلت عن طريقها لدول العالم الأخرى كما تعتبر مهبط الرسالات السماوية هذا فضلا عن اعتدال المناخ وتعدد الآثار التاريخية والعمرانية والمراكز الدينية وكل هذه العوامل يمكن أن تجذب عدداً كبيراً من طلاب السياحة والمعرفة وبالتالى يمكن أن تؤمن دخلا كبيرا لدول التكتل الإسلامى وذلك إذا ما أحسن التعريف بهذه الآثار والترويج لها.

٣ - **المناخ وأثره على الأنشطة الاقتصادية :**

المناخ بعناصره المتكونة من (الحرارة، الضغط الجوى، الرياح، الرطوبة، التكاثف والأمطار) عامل هام فى إضعاف النشاط البشرى أو تقويته كما أن له تأثيرا بالغاً على الانتاج الزراعى والحيوانى ومناخ الدول الإسلامية يساعد على النشاط البشرى وعلى تنوع الحاصلات الزراعية والحيوانية وهذا يجعل دول التكتل الإسلامى قادرة على تحقيق الاكتفاء الذاتى بل وتخطي إلى مرحلة تحقيق فائض للتصدير.

٤ - **المسطحات والممرات المائية :**

إن نظرة فاحصة لخريطة العالم الإسلامى لنا أنه يسيطر على أهم الممرات المائية فى العالم على النحو التالى :

- مضيق الدردنيل : وتشرف عليه دولة تركيا الإسلامية ويصل بين بحر مرمرة والبحر المتوسط.
- مضيق البوسفور : وتشرف عليه تركيا أيضاً ويصل بين البحر الأسود وبحر مرمرة.

– مضيق جبل طارق : وهو المضيق الذى يصل بين البحر الأبيض المتوسط والمحيط الأطلسى وتشرف عليه كل من أسبانيا والمغرب العربى .

– قناة السويس : الموصلة بين البحرين الأبيض والأحمر وهى من أهم الممرات المائية فى العالم وتشرف عليها مصر .

– مضيق باب المندب : وهو يصل بين البحر الأحمر وبحر العرب والمحيط الهندى وتشرف عليه اليمن الشمالى واليمن الجنوبى والصومال .

– مضيق عمان : وهو الواصل بين بحر العرب والخليج العربى وتشرف عليه دولة الإمارات ودول الخليج .

– مضيق مالطا : الذى يقع بين ماليزيا وجزيرة سومطرة وتشرف عليه ماليزيا وأندونيسيا .

وليس من شك أن هذه الممرات المائية من أهم الممرات فى العالم وهى بهذا الموقع تعتبر مفاتيح الطرق التجارية بالاضافة إلى أهميتها العسكرية والاستراتيجية ويتصل بهذه الممرات المائية البحار التى يشرف على أغلب شواطئها السكان المسلمون وأهمها :

– البحر المتوسط : الذى يمكن اعتباره بحيرة إسلامية فشواطئه الشرقية والجنوبية يسكنها عرب مسلمون ويصل العالم القديم بأوروبا والأمريكتين .

– البحر الأحمر : ويعتبر شريانا عربياً وإسلامياً يصل البحر المتوسط بالمحيط الهندى .

– البحر الأسود وبحر مرمرة : بحر مرمرة تشرف عليه تركيا بالكامل وتشرف على الساحل الجنوبى للبحر الأسود .

– بحر العرب : تقع على شواطئه كل من باكستان وإيران وجنوب الجزيرة العربية والصومال .

– الخليج العربى : وتقع على شواطئه عدد من الدول العربية وإيران .

– بحر قزوين: تقع على شواطئه الجنوبية إيران.

– المحيط الأطلسى: وتقع عليه بعض البلاد الإفريقية المسلمة.

واتساع البلاد الإسلامية بحكم موقعها الجغرافى – من المحيط الهادى شرقا إلى المحيط الأطلسى غرباً – يساعد كثيرا على تأمين طرق الاتصال فيما بينها ومما يساعد على ارتباط هذه الطرق عدم وجود دول غير إسلامية تحجز بينها إلا فى القليل النادر.

هذا فضلاً عن توافر مصادر المياه فى دول العالم الإسلامى ولا يوجد بين بلاده دولة تخلو من نهر أو بحيرة بالاضافة إلى توسع البلاد الإسلامية التى لا توجد بها أنهار فى تحلية مياه البحار للإفادة منها فى الرى والسقاية وتوليد الطاقة الكهربائية.

● **الطاقة البشرية من حيث الكثافة السكانية والعلمية:**

أكدت الدراسات السكانية التى نالت الكثير من الاهتمام ومن ثم فلا مجال للتكرار ولكننا سوف نقتصر على إيراد عدة ملاحظات بالنسبة لزيادة السكان المضطردة.

إن نمو السكان لا يقف دائماً فى الصف المعاكس للتقدم الاقتصادى كما أنه لا يعد منسجماً أو موافقاً بصورة كلية للتقدم فلكل مجتمع ظروفه ولكل مرحلة من التاريخ ملابساتها وما يعد ملائماً فى فترة زمنية قد لا يكون ملائماً فى أخرى فالمجتمع الذى يملك الوفرة من الموارد الطبيعية غير المستغلة قد يكون فى نموه السكانى عاملا ملائما للتقدم الاقتصادى والعكس صحيح.

وبذلك ندرك سر اختلاف الكُتّاب فى تكييفهم لموضوع السكان فالبعض يتناوله على أنه مقوم من مقومات التنمية والبعض يسلكه فى عداد مشكلات التقدم.

الوضع فى العالم الإسلامى ذو شقين:

الشق الأول: بعض الدول الإسلامية تعانى من ندرة نسبية فى السكان مما

يترتب عليها – ضمن غيرها – وجود موارد معطلة وبالتالى انخفاض فى الإنتاج فانخفاض فى الدخل.

الشق الثانى: والبعض الأكثر ذو كثرة نسبية فى السكان مع وجود ندرة نسبية فى نوعية الأفراد اللازمين لإحراز التقدم، والحل فى نظرنا يمكن أن يتم بطريقتين، وإن كانت الطريقة الثانية هى الأمثل وسنوضح ذلك فيما بعد:

الأولى: أن تعمل الدول التى تعانى من زيادة نسبية فى عدد السكان وبمختلف الوسائل على (تنظيم) معدلات النمو السكانى.

الثانية: أن يتم إعادة توزيع وتنسيق السكان (كما، نوعاً) فى إطار الحلف الإسلامى على مستوى العالم الإسلامى.

الإنسان المسلم ودوره فى إحداث التقدم:

أن الإنسان بصفة عامة والإنسان المسلم بصفة خاصة كان وسيظل أبدا العامل الأول فى تحقيق التقدم، فالأمة لا تحمى وجودها ولا تحقق تقدمها إلا بمقدار ما تملك من رصيدها البشرى كماً ونوعاً وإن بدا فى ظاهر الأمر أن صراع البقاء لا يعرف سوى أسلحة الفتك والتدمير وأن سباق التقدم محكوم بأسباب القوة المادية والتفوق التكنولوجى، لا من خطر هذا كله وقيمته ولكننا نعلم أن الإنسان هو الذى يبدع الحضارة ويكتشف أسرار الطبيعة وبغير الإنسان لا تعدو الأجهزة المصرية أن تكون آلات صماء لأنه وحده الذى يديرها.

١ – كل شيء مسخر له نطاق الشرع:

يكاد يتفق علماء التنمية على أن عامل العقيدة يعتبر العامل المسيطر على ما عداه من العوامل والعناصر الأخرى التى تسهم فى إحداث التقدم الاقتصادى المنشود.

ومعنى ذلك أن العقيدة التى يؤمن بها المجتمع والممثلة فى مجموعة من المبادىء والأصول التى يعتقدها المجتمع اعتقادا لا يتطرق إليه شك والتى قد يسميها البعض (الأيديولوجية) التى تسير بمقتضاها.

وبقدر صلاحية العقيدة يصلح كل شيء فى المجتمع وتكتسب العقيدة صلاحيتها من مقومات عدة لعل أهمها مدى توافر عنصر الشمول فيها بمعنى احتوائها على مختلف جوانب ومجالات النشاط الإنسانى فى مختلف الفترات الزمنية الحاضرة والمستقبلة ومدى إيمانها بالعقل والعلم وصنع الحضارة الإنسانية(١).

٢- العقيدة الإسلامية والعمران :

جوهر عقيدة الإسلام هو الاعتقاد الجازم بخالق الكون ومن مستلزمات هذا الإيمان أن يوقن الإنسان أن الله محيط به وأنه تحت (رقابة) دقيقة ومن ثم فعلى الإنسان أن يلتزم العناية التامة فى تنفيذ تعليمات الله وفى مقدمتها إقامة أكبر قدر ممكن من العمران والتقدم على ظهر الأرض.

ومن جزئيات تلك العقيدة الإيمان باليوم الآخر ومعنى ذلك أن المسئولية قائمة وأن الإنسان مسئول عن (الذرة) فما فوقها، ثم إن العقيدة الإسلامية فوق كل ذلك ترسم للإنسان دوره فى الحياة ومسئولياته فيها ثم تأمره أمراً صريحاً أن ينهض بكل ما يحققه له الرفاهية والرخاء الاقتصادى جاعلة من ذلك فريضة دينية وليس فقط لمصلحة الإنسان الدنيوية بل إن إصلاح عقيدة الإنسان نفسها متوقف على ذلك.

وليس خافيا بعد هذه العجالة أن عقيدة الإسلام تفرض على المجتمع الإسلامى القيام بتحقيق التقدم الاقتصادى وذلك بحكم ما تمليه من مبادئ، وطالما آمن الفرد بها فإنه سينهض فى تأدية مضمونها بحافز ذاتى لا يفارقه.

وهنا يبدو الفرق واضحا بين مفهوم الإنسان ورسالته من منظور إسلامى ورسالته فى الفلسفات الوضعية الأخرى. يقول أحد الكتاب مصورا عجز هذه الفلسفات وما ألحقته بالإنسان من مهانة وضياع :

« وإنما عجزوا لأنهم لا يريدون أن يؤمنوا أن للإنسان رسالة وراء العمل فى

---

(١) الفلسفة القرآنية، « عباس العقاد »، دار نهضة مصر، القاهرة، عام ١٩٤٧، ص ٢٧.

مادة هذه الأرض فهو إنما جاء فى زعمهم ليعمل ويأكل ويتناسل ثم يموت! ولو أنهم قدروا الله حق قدره لنزهوه سبحانه عن أن يخلق عالما جليلا فى سعة أقطار أرضه وسمائه عجيبا فى تنوع كائناته وثرواته دقيقا فى إحكام صنعه وأسرار ترابطه لا لشىء إلا ليخلق فيه كائنا يأكل ويشرب ويتناسل ثم يموت. ولو أنك كلفت أصغر قصصى عندهم أن يضع قصة تذهب فيها البداية الضخمة إلى نهاية على هذا النمط من التفاهه وعدم المجانسة لنزه عقله أن يقبل هذا التكليف أو لحسبك تسخر منه أو تمزح، فإذا كان كاتب صغير أو كبير يأنف هذا الهزل أفلا ننزهه سبحانه وتعالى عما يأنفه البشر؟!»(١).

ولو أنهم قدروا الإنسان على قدر مواهبه العقلية والروحية لما ساموه هذا الوكس الذى تنقمع به همته فى لقمة العيش والتناسل والموت.... غير أن مواهب الإنسان المسلم تنزع به إلى فلك قدسى يعبد فيه الله عز وجل ويثمر فيه ما شاء من الفضيلة والعمل الحسن وذلك هو لب حياته وحكمة وجوده فهو صاحب رسالة قدسية منهاجها تزكية النفس وإبداع الخير وعمارة الأرض ولا رسالة له إطلاقا غير هذه ولا منهاج له غير ذلك المنهاج. ولو لم يكن ذلك هو ما قرره الإسلام للإنسان المسلم لكان حريا أن تتخذه الإنسانية لها منهاجا وشرعة بمحض فطرتها وإرادتها.

الإنسان المسلم يَسمو بنفسه على المادة:

الإنسان - على ما يقرر الإسلام - ليس مجرد وحدة بشرية تعمل وتستهلك بل هو فوق ذلك (عنصر علوى) يتضمن استعدادات لقبول الحق والخير وإبداع مثلهما فى ظاهر الحياة سلوكا ومعاملات وأوضاعا فاضلة. وهو يحتاج إلى نوعين من الزاد زاد لعنصره الحسى (البدن) - وزاد لعنصره العلوى ويمكن أن نبين أبعاد هذه الثنائية فى تقويم الإنسان المسلم كما يأتى:

١ - أنه من حيث عنصره الحسى (وحدة بشرية) تعمل وتنتج وتستهلك

(١) الثروة فى ظل الإسلام، «البهى الخولى»، مرجع سابق، ص ٣٩.

وإذا دققنا النظر بعض الشيء وجدنا أن البشر كافة هم تلك الوحدة البشرية (مكررة) وهذا نوع من المساواة لا يمارى فيه أحد ومعناه أن البشر على وجه عام وسائر الأمم الإسلامية على وجه خاص (أمة واحدة) .

٢ — وهو من حيث عنصره (العلوى) وحدة إنسانية زادها من معرفة آثار صفات الله (الحكمة، القدرة — الرحمة . . . . إلخ) فتقوم هذه الآثار فى الضمير كأنها بناء وثيق من مبادئ الحق وقيمه وهى حقيقة معنى (الإنسان) . . ولها أثرها الإيجابى إذ تحفز إراداته ويسعى إلى تحقيقها فى ظاهر الحياة (سلوكا ومعاملات) وأوضاعا فاضلة وتلك هى حكمة وجوده .

فلا غرابة أن لا يقف المسلم — فى سبيل تحقيق الوحدة الإسلامية — عند حدود المنفعة المادية لأن هذه المنفعة وسيلة لا غاية .

التأهيل الفنى والمهنى :

العنصر البشرى فى البلاد الإسلامية غير قليل وهو المادة الخام الحقيقة التى يجب أن تنصرف إليها العناية فإذا ما اعتنى بتأهيل الإنسان وتدريبه وتثقيفه ارتفع مستواه الحضارى لأنه هو العنصر الفعال فى استثمار الموارد الطبيعية وفى تأمين الثروة المادية التى يستطيع بها أن يسابق غيره فى حلبة الصراع العالمى ويثبت وجوده وجدارته بحق .

والمقترحات التالية إذا ما تم تنفيذها « مرحليا » داخل نطاق كل دولة إسلامية من شأنها أن تساعد على بناء الكوادر والعناصر الفنية والمهنية :

١ — ينبغى لعملية محو أمية الكبار أن ترتبط بالظروف والبيئة التى يعمل بها الإنسان المسلم وأن يترافق معها توفير معلومات عن مجالات العمل التى يعمل بها هؤلاء بحيث تنمى مهاراتهم وتكون حافزا لهم على التعلم وبخاصة بالنسبة لفئة العمال غير الماهرين الذين ترتبط عملية محو الأمية بهم والتى يمكن أن تكون عاملا يساعد على زيادة مهاراتهم .

٢ — ينبغى أن يتم التركيز فى التعليم المتوسط والثانوى على إعداد الطلاب

الذين سوف يستمرون فى دراساتهم إلى ما بعد مرحلة التعليم الثانوى وخاصة التعليم الجامعى على أن يتم التأكيد على الجوانب العملية والتطبيقية بجانب الفكرية والنظرية .

٣ - ينبغى العمل على تحقيق تطور (كمى / نوعى) فى التعليم المهنى والفنى نظرا للحاجة الماسة لما يفرزه كل منهما من عمال مهرة وفنيين حيث يعتبر توفرهم ضرورة للقيام بالأنشطة الاقتصادية بكفاءة .

٤ - ضرورة ربط تخطيط التعليم بعملية التخطيط بشكل عام ليتماشى ومتطلبات تحقيق خطط التنمية عن طريق توفير المهارات اللازمة لإنشاء وتشغيل وصيانة الاستثمارات .

٥ - ضرورة إتمام عملية التعليم ضمن خطة للقوى العاملة والتنسيق مع خطة التعليم فى إطار الخطة الاقتصادية الشاملة ولا تقتصر على جانب من جوانبه بل ينبغى لها أن تهدف إلى نشر وتطوير التدريب المنظم .

٦ - ينبغى لمصادر تكوين المهارات أن تتكامل فيما بينها من أجل جعل عملية تكوين المهارات وتنميتها فعالة وكفؤة ذلك أن التعليم ينبغى أن يهيىء الفرد ويجعله قادراً على تلقى التدريب المناسب .

وهذه المقترحات يمكن تنفيذها بصفة أولية على مستوى كل قطر إسلامى .

● إعادة توزيع وتنسيق القوى البشرية الإنتاجية على نطاق العالم الإسلامى :

إن التعاون المنشود بين الدول الإسلامية لابد له أن يتطرق لبحث مشكلة توزيع السكان وتخفيف الضغط على بعض البلاد التى تزيد فيها عن حدود طاقتها الانتاجية وكذلك البحث فى أسلوب توزيع الأيدى العاملة واستثمار رأس المال العلمى والفنى واليدوى وتوجيهه الوجهة التى يؤدى من خلالها الخدمة المرجوة منه .

● حتمية التكتل للعالم الإسلامى :

ليس فى الوسع إدراك شدة حاجة الأقطار الإسلامية إلى الوحدة الاقتصادية

الشاملة إلا عندما يتلمس الفرد طبيعة أحوالها الاقتصادية الراهنة ومكانتها فرادى ومجتمعة إزاء غيرها ثم يحاول تتبع التطورات الجارية والمرتقبة فى هذه الأحوال المحكومة بتزايد اعتمادها على الخارج ويمكن بصدد هذه الاعتبارات الهامة أن نستعرض بعض المؤشرات التى تحمل دلالات كافية بشأن :

أ – مدى ضآلة قدر الإنتاج الإسلامى بمجموعه إزاء نظيره لدى الكيانات الأخرى.

ب – مدى تواضع نصيب الاقتصاد كميا فى الاقتصاد العالمى وفى التجارة الدولية.

جـ – مدى طغيان اعتماد الاقتصاديات الإسلامية على الخارج واشتداد تبعيتها فرادى لمراكز القوى الاقتصادية الأجنبية.

لقد قامت الدول الصناعية الكبرى بحركتها الاستعمارية فى الماضى بقصد الحصول على المواد الأولية والخامات من المستعمرات ولتصريف فائض الانتاج فى المستعمرات ذاتها. ونتيجة للتدابير الاستعمارية تحولت معظم الدول الإسلامية بحكم وقوعها فريسة للاستعمار إلى كيانات تحكمها شروط التبعية للاقتصاديات الصناعية.

وتولدت بفعل هذا الوضع المجحف فجوة عظيمة شطرت العالم المعاصر إلى فئة قليلة من الدول وازدادت ثراء (العالم الأول) وأخرى كثيرة يمثل العالم الإسلامى أغلبها (العالم الثالث) باءت بالتخلف بينما شقت الدول الاشتراكية لنفسها طريقا آخر فى التنمية مكونة مع بعضها عالما صناعيا (العالم الثانى).

فشل عمليات التنمية الفردية :

قد تأكد أن ما أدت إليه التجارة الدولية فى إطار العلاقات الاقتصادية العالمية غير المتكافئة من تخصص الدول النامية فى تصدير المواد الخام والمنتجات الزراعية أو شبه الزراعية للخارج من فصل تركيب هذه الدول فى اتجاه الخارج. لقد تأكد أن هذا التخصص لم يستجب لمتطلبات التنمية الفعلية فى الدول

النامية كما أنه لم يخفض العجز فى ميزان المدفوعات ولم يحل مشكلات البطالة ولم يوصل إلى خلق حركة نمو صاعدة وذاتية.

من جهة أخرى فان معظم عمليات التنمية التى أخضعت لمقاييس قطرية بحتة وهذه حقيقة ساطعة (فى العالم العربى خاصة) وكذلك فى أفريقيا قد فشلت. وهذا الفشل كان إما فشلا مطلقا بحيث أصبح لزاما إعادة النظر فى مجمل العملية الانمائية وإما فشلاً نسبياً بمعنى أن هذه العملية تمت فى ظروف غير ملائمة تماماً ومن وجهة النظر الاقتصادية كانت عمليات التنمية يمكن أن تتم فى ظل شروط اقتصادية أفضل فيما لو أخذت فى الحساب (ضرورات التكامل الاقتصادى الاقليمى) وقد لاحظنا من استقراء بعض تجارب الدول المجاورة أن بناء صناعات متشابهة كل على حدة أضعف امكانيات التكامل بينها وأوجد أساسا لسياسات تنافسية وخيمة العواقب.

وبالطبع لم تكن الدول الاستعمارية الكبرى (انجلترا، فرنسا، هولندا، الولايات المتحدة الأمريكية، بلجيكا، وسائر دول الغرب) بعيدة عن تسعير حدة هذا التقوقع القطرى لدول العالم الإسلامى أى أنه كان وما يزال يخشى أن يؤدى (تخصص دول العالم الإسلامى فى إطار التكامل الاقتصادى) إلى إضعاف المبادلات بين دول العالم الإسلامى والدول الاستعمارية وهذا يؤدى بالضرورة إلى تعديلات جدية فى التقسيم الدولى للعمل.

« وقد أكدت كتابات بعض الاقتصاديين ومن بينهم « آرثر لويس » أن الدول النامية بمقدار ما تتأخر نسبيا أقل من الدول الصناعية وتتأخر نسبياً أكثر بعضها مع البعض الآخر بقدر ما تكون مهيأة لتحقيق معدلات نمو أعلى من معدلات نمو الدول الصناعية ذاتها[١].

وهذا الاستنتاج يدعم ويؤكد ما ذهبنا إليه من أن تجارة العالم الإسلامى مع

---

(١) دور العلم والتكنولوجيا فى البلدان النامية، « تأليف جراهام جونس » ترجمة هشام دياب، ص ٧٥.

الدول الاستعمارية فى إطار العلاقات الاقتصادية الراهنة لا يمكن أن تكون عنصرا إيجابياً مساعداً للتنمية ومن ثم تبرز الحاجة إلى أهمية التكتل الاقتصادى الإسلامى وصولا إلى معدلات نمو أعلى وإلى استقلال أكبر عن السوق الرأسمالية العالمية وإلى موقع أكثر تقدما من التقسيم الدولى للعمل وإلى مزيد من الوفور الاقتصادية العائدة إلى اقتصاديات الحجم وإلى تقليص الهدر والنفقات المزدوجة.

يقول الدكتور / أبو الحسن بنى صدر مصوراً العلاقات غير المتكافئة بين الدول الإسلامية والدول الإمبريالية وذلك خلال تجربة (إيران) القاسية معها(١):

« أصبحت بلادنا بلا حياة لها دون الاستيراد كما أصبحت المنتجات الأجنبية هى محور جميع الفعاليات الاقتصادية فى جميع الفروع فحتى قطاعات الزراعة والبناء اكتسبت وصفاً جديداً بعد الاعتماد المتزايد على الاستيراد.

إن بلدنا أصبحت قمراً يدور فى فلك الشركات المتعددة الجنسية وصارت مع سائر الدول النامية الأخرى متخصصة فى إنتاج معين حسب ظروفها وما يمكن أن تقدم لصالح الدولة (المركز) إن كل تلك السلبيات التى عانى منها الوطن هى نتاج الاقتصاد المسيطر على أساس تحطيم الإنسان وتخريب الطبيعة.

إن جوانب القضية توضح حقيقتين بارزتين هما :

الأولى : التناقض الدائم بين الإنسان المسلم والاقتصاد الذى يوغل فى الاغتراب (الاتجاه إلى الغرب).

الثانية : تحطيم الإنسان والطبيعة عن سابق إصرار وتصميم.

ان النشاط الاقتصادى فى كل مجتمع يعتمد على الأرضية الطبيعية لذلك المجتمع ونتيجة لافتقاد الإنسان لتلك الأرضية يكف الذهن عن الإنتاج ويصاب بالعقم، إن استمرار التناقض بين الإنسان والاقتصاد يتولد عنه حرمان الإنسان من إمكانية التطور الخلاق والمبادرة الفكرية.

---

(١) النفط والسيطرة، « أبو الحسن بنى صدر » ، ص ٤٧.

إن النظام الاقتصادى السائد فى معظم دول العالم الإسلامى يحتاج إلى المزيد من التنقيح والتعديل لأنه اقتصاد قائم على تزويد المسلمين بمنتجات تساهم فى تخريب الإنسان المسلم وتلويثه من خلال مؤسسات وهيئات مسخرة لهذا الغرض لاضاعة أى فرصة للخروج من أسر الاقتصاد الامبريالى العالمى.

« ويلخص الدكتور بنى صدر » مظاهر تبعية إيران – كنموذج للدول الإسلامية – للاقتصاد المسيطر فيحددها فى النقاط التالية[١]:

١ – الزيادة المستمرة فى بنية النفقات.

٢ – الزيادة المتصاعدة فى بنية الاستهلاك.

٣ – اختصار الفترة التى يمكن للبلد فيها أن يبقى بدون استيراد.

٤ – مضاعفة النفقات المخصصة للقمع (أى نفقات قمع الإنسان المسلم عن طريق العنف أو مسخه وقولبته) أو إكراهه على قبول نمط اقتصادى معين والإفساح لتزايد الاستغلال الرأسمالى.

٥ – إزدياد النفقات اللازمة للحفاظ على توازن القوى على الصعيد العالمى.

٦ – تعميق اللامساواة الاجتماعية واتجاه المجتمع نحو التجزئة والتفسخ.

٧ – تسريع وتيرة دمج المجتمع بالمجتمعات المسيطرة.

ونتيجة هذا كله : التخريب الدائب والمتزايد للإنسان.

ولعل الصورة القائمة التى رسمها الدكتور « بنى صدر » تؤكد أنه لا حياة للمسلمين إلا فى ظل وحدة قوية متماسكة ففى ظل المتغيرات الدولية السريعة التى تشمل العالم كله لا مكان للكيانات الصغيرة.

مخاطر استمرار الأوضاع الحالية:

إن الخطر الذى يمكن أن يتعرض له العالم الإسلامى اليوم لا ينجم عن

(١) النفط والسيطرة، المرجع السابق، ص ٤٧.

الانفجار السكانى فيه فحسب بل كذلك من الضغط الكبير الذى سينعكس على مستويات المعيشة فى عدد كبير من البلاد الإسلامية النامية. إن النظرة التشاؤمية التى وردت فى نظرية (مالتوس) والتى لم تتحقق فى القرن التاسع عشر يمكن أن تتأكد فى نهاية القرن العشرين.

« ولعل ما نشره البنك الدولى مؤخراً يدلنا دلالة صادقة على مدى خطورة الأوضاع التى نعيشها نحن المسلمون إذا لم نتحرك سريعاً.

- إن عدد سكان العالم قد بلغ خلال منتصف السبعينيات ٤ مليارات نسمة.
- إن الناتج العالمى الاجمالى بلغ ٦٠٠٠ مليار دولار يتوزع على النحو التالى (وهنا مكمن الخطورة) :

١ - مليار نسمة فى ٢٨ بلدا فقيرا كان ناتجهم القومى الإجمالى فى حدود ١٣٠ مليار دولار أى حوالى ١٣٠ دولارا للفرد الواحد.

٢ - نصف مليار نسمة فى ٢٥ بلدا غنياً كان ناتجهم القومى الاجمالى فى حدود ٢٨٧٦ مليار دولار أى ما يعادل ٦٠٠٠ دولار للفرد الواحد.

٣ - ١,٣ مليار نسمة فى ٤٠ بلدا كان ناتجهم الإجمالى فى حدود ٥٠٠ مليار دولار أى ما يعادل ٣٧٥ دولار للفرد الواحد.

٤ - ٥٧٦ مليون نسمة فى ٥٩ بلدا كان ناتجهم القومى فى حدود ٦٠٠ مليار دولار أى ما يعادل ١٠٠٠ للفرد الواحد.

٥ - ٦٥٠ مليار نسمة فى ٣٠ بلدا كان ناتجهم القومى فى حدود ٢٠٠٠ دولار أى ما يزيد على ٣٠٠٠ دولار للفرد الواحد.

وإذا جنحنا إلى تقسيم العالم إلى مجموعتين رأينا أن متوسط دخل الفرد بالنسبة للمجموعة الأولى وتعد حوالى ٣ مليارات نسمة هو فى حدود ٤٠٠ دولار سنوياً وأن متوسط دخل الفرد فى المجموعة الثانية وتعد حوالى ١ مليار

نسمة هو ٦٠٠٠ دولار سنوياً والفارق هو ١ : ١٥ وهو يمثل القوة العالمية للدخول .

وهذه الهوة في اتساع دائم فقد أشارت التقارير أن الدخل في البلاد الرأسمالية المتطورة كان عام ١٩٥٠ في حدود ٢٠٠٠ دولار فأصبح عام ١٩٧٥ في حدود ٦٠٠٠ دولار، ومن جهة أخرى ارتفع دخل الفرد في البلاد النامية من ٧٥ دولار إلى ٤٠٠ دولار وذلك يعني أن متوسط دخل الفرد في البلاد المتطورة كان أكثر بحوالي ١١ مرة من مثيله في البلاد النامية منذ ٢٥ عاما فأصبح ٢٥ مرة أكثر منه في منتصف السبعينيات(١) .

ويؤكد بعض المطلعين أن حوالي ٩٠٠ مليون نسمة يعيشون من دخل سنوي يقل عن ٧٥ دولارا ومنهم ٦٥٠ مليون نسمة يعيشون في ظل دخل يقل عن ٥٠ دولارا، كما أن التقارير الدولية تفيد أن ما يعادل ٧٠٠ مليون نسمة يعيشون في يأس قاتل وفي حالة من سوء التغذية الدائمة .

إن حل هذه المشكلة المؤلمة لا يتطلب أكثر من ١٢٥ إلى ١٥٠ مليار دولار تنفق خلال عشر سنوات وتوزع بمعدل :

٤٥ مليار دولار لتطوير الزراعة .

٣٠ مليار دولار لتأمين السكن .

١٦ مليار دولار للمواصلات .

١٠ مليار دولار لتحقيق البرامج الصحية .

وذلك يعني أن مساهمات الدول الاستعمارية الغنية لتحقيق هذ الأغراض لا يتجاوز ١٢ – ١٥ مليار دولار سنوياً على مدى عشر سنوات، وهذا المبلغ لا يعادل سوى :

٤٪ من مجموع نفقات التسليح .

---

(١) الحوار بين الشمال والجنوب، « د. عبد المنعم زنانيلي » والكتاب بحث قيم عن الاقتصاد العالمي خلال السبعينيات والثمانينيات من خلال تحليل موضوعي عميق للوقائع الاقتصادية الكبرى، تعويم الدولار فبقية العملات الكبرى – التضخم وازمة عام ١٩٧٤م .

٤٪ من مجموع نفقات شراء المشروبات الروحية فى البلاد الرأسمالية .

٥٠٪ مما يدفع لشراء المجوهرات والزهور .

٥٠٪ مما يدفع لشراء التبغ والسجائر(١) .

وليس من شك أن الأزمة خطيرة واستراتيجية الدول الصناعية ترى حلها عن طريق نهب ثروات الدول النامية وحجب الأموال عن الادخار واحتكار التكنولوجيا . . وهذا يبين لنا أن الدول الصناعية لن تسمح طواعية لدول العالم الإسلامى بالسير قدما فى خطط تنمية من خلال تحالف اقتصادى يحمى ثروات المسلمين ويرعى مصالحهم . إن ضعف دول العالم الإسلامى وتخلفها الاقتصادى يجعلان منها هدفاً مقصوداً من الدول الصناعية لاستغلال مواردها . . ومشكلات الاقتصاد والتنمية فى الدول الإسلامية أصبحت تشكل تحديا للإنسان المسلم فى ظل الأوضاع الظالمة التى تحكم العالم .

فالدول الاستعمارية مازالت تؤمن بالسيطرة وتعتبر أن ثروات البلاد الإسلامية النامية والتحكم فيها وفق مصلحتها أمران متلازمان إلى الأبد .

وان تدابير الحماية التى تمارسها الدول الاستعمارية تعرقل التقدم فى الدول النامية والتضخم النقدى يتسارع بصورة فاقت كل وصف . إن التخلف ليس قدرا محتوما على العالم الإسلامى وإنما هو ظاهرة عابرة ارتبطت بتاريخ الاستعمار .

● **الوحدة الاقتصادية الإسلامية**(٢) :

إن الارتباط الاقتصادى جزء جوهرى من الوحدة الإسلامية ، لأن قوى - الأمم فى هذا العصر تقوم على الاقتصاد ، فأمريكا مثلاً قوتها قائمة على الاقتصاد الأمريكى ، وإن مواردها أعظم الموارد ، مصانعها من أعظم المصانع والاقتصاد أداة من أدوات الحرب بل هو أقوى عدة ، وهو فى كثير من الأحيان يبعث الحروب ،

---

(١) الحوار بين الشمال والجنوب ، المرجع السابق .

(٢) الوحدة الإسلامية ، « محمد أبو زهرة » ص ٣١٦ وما بعدها .

وليست الحروب الآن أكثرها إلا تنازعا على ينابيع الثروة فى الأرض، فحيثما كانت هذه الينابيع أشرأبت إليها الأعناق، وتحركت المطامع نحوها، وكان التكالب للوصول إليها أو الاحتفاظ بها، والمغالبة المستمرة فى خفاء وإعلان هى الاستيلاء على ركاز الأرض ومعادنها.

وإنه بسبب تفرقنا الذى أنتج ضعفنا قد صارت ينابيع الثروة عندنا التى هى فى حوزتنا وفى أرضنا وفى ملكنا معشر المسلمين موضع تنافس أعدائنا، بل قد أخذها الذين يقاتلوننا جهرا وفى الخفاء، يأخذونها منا لتكون قوة لهم يمدون بها أعداءنا، وحكامنا يصادقون الذين يدبرون قتلنا، ويغتالون الخير فى أرضنا. ويأخذونه أخذاً لمًا، ولا يلقون إلينا إلا الفتات المتساقط من أيديهم. يجعلون منا أدوات الاستغلال، وآلات العمل، والنتائج لهم. فنحن مسخرون لهم، وما أبقونا إلا لهذه السخرة، وأضعفونا وأمدوا اليهود وغيرهم بالأسلحة التى يقتلوننا بها. وليمكنوها من الاستيلاء على الأرض المقدسة، ويفتحوا لهم الطريق إلى البيت الحرام، والروضة الشريفة الطاهرة.

لذلك كان لابد أن يكون لنا اقتصاد موحد لينتفع المسلم بخيرات أرضه ويذهب عنه رق الاستغلال بعد رق الاستعمار، ورق السخرة التى تجعلنا نحن المسلمين كأننا عبيد الأرض، وأن الوحدة الاقتصادية تتقاضانا أن نتعاون جميعا على استغلال ينابيع الثروة التى تجود بها أرضنا والتى تكتنزها فى باطنها لتكون لنا أولا وبالذات، ولا يكون لغيرنا إلا ما يفيض عن الأقاليم الإسلامية، بعد أن تستوفى حاجاتها منها.

إن الأجنبى يستولى على نفط الحجاز كله وعلى نفط الكويت كله وعلى نفط العراق كله وعلى نفط إيران كله، ولا يعطى أهل البلاد إلا القليل ويجعل له أصدقاء ممن يطوعون أنفسهم لصداقته، ويؤثرونه على قومهم ولا يؤثرون قومهم ودينهم عليه. ويتعللون بالتعللات لتبرير تلك الصداقات، وإنه لمن المؤسف حقاً وصدقاً أن مدخرات الدول المنتجة للنفط ترسل إلى المصارف الأوروبية، وتختزن

فى خزائنها، وتنفق من غلاتها تلك الدول فيما يفيدها ولا يفيدنا، فهى تأخذ منا الأصل، وتأخذ بعض ثمرات الأصل من أموالنا، وكل هذا يستخدم ضدنا، ويرسل أسلحته تستعمل للفتك بنا فى ميادين القتال ولإزعاج الآمنين.

وفى المجتمعات الدولية يلوون ألسنتهم بالباطل، وإن وجد فى بعضهم شعور بالحق جمحوا ولم يتكلموا، لأن العداوة المستكنة فى قلوبهم تجعلهم يترددون فى بالحق، وإن رأينا من بعضهم كلمة، فليست للإنصاف المجرد، إنما هى من قبيل المغالبة فى أمرنا أو الرغبة فى أمر يريدون أخذه بتلك الكلمات المعسولة.

إن البلاد الإسلامية قد جمعت خيرات الدنيا، ففيها معادن الأرض، فإذا اتجهنا إلى استخراج كل هذا من أرضنا لأنفسنا فأقمنا المصانع، حيث يكون وقودها بجوارها، وجمعنا حصاد الأرض، وزرعناها بالقسطاس بيننا كانت لنا قوة، وكان لنا العيش الوفير والخير الكثير، وما كنا عالة على غيرنا فى قوتنا أحيانا، ولا كلاً فى ثمرات أرض مثلها عندنا، وما كنا من بعد ذلك أجراء لغيرنا، وكأننا الغرباء فى ديارنا، إننا لا نستطيع الانتفاع بخيرات أرضنا إلا إذا تعاونا جميعاً على استغلال ينابيع الثروة، ولا يكون لغيرنا منها إلا ما يكون فائضاً عن حاجة كل إقليم إسلامى، لقد كان المسلمون الأولون يعرفون ذلك التعاون فى صدر الإسلام، ومن بعده حتى تفرقوا وتدابروا وتدخل عدو الإسلام فيما بينهم، فصاروا تابعين لغيرهم، ليس لهم إرادة فى شئون أموالهم ولا تصريفها، يؤكلون، ولا يأكلون، ويسخرون لمنافع غيرهم، ولا ينتفعون، ويتنازع الأعداء على أرضهم، كما تتنازع الذئاب على قطيع من الشاة.

إن التعاون الاقتصادى الذى أوجبه القرآن الكريم، وهو الذى يكون الوحدة الاقتصادية، يتقاضانا أموراً:

أولها: أن يكون أهل الخبرة الذين ينظمون الاقتصاد فى أرضنا منا لا من غيرنا مادامت فينا الكفايات، وإذا نقصت كفايات رجالنا زودناهم بالعلم فى

بعوث نبعثها، أو برجال ندعوهم يزودوننا بما ينقصنا من علم على أن يكون توجيههم هنا، وتحت سمعنا وبصرنا.

وإننا إذا اتجهنا مضطرين إلى إحضار خبراء من غيرنا، نطلبهم من البلاد التى لم يجرب عليها شراً، أو تكون مصلحتها فى أن يقوم الاقتصاد بيننا على أسس سليمة، وعلى أى حال نشدد الرقابة عليهم ولا نترك الأمر فرضاً.

ثانيها: أن تكون المؤسسات الاستغلالية منا، وتكون رؤوس أموالها منا، لا من غيرنا، فتكون لنا بالرجال والمال، فإن الأجانب عنا لا يريدوننا إلا مسخرين، ولا يلبثون إلا قليلا حتى يتخذوا أموالهم سبيلاً للتحكم فينا، كذلك كانوا يفعلون فى الماضى، وأنهم يتربصون بنا الدوائر لنقع فيما وقعنا فيه من قبل، فعلينا أن نتخذ من الماضى عبرة، وإن واقعنا فريسة أيديهم، إن شركات النفط فى الأراضى الإسلامية ليست فى أرض الإسلام، إنما هى فى انجلترا وأمريكا، ويجب علينا أن نجعلها فى أيدينا بشركات منا، فإن كسبت هذه المؤسسات نلنا الكسب كاملا، وإن خسرت خسرنا وعالجنا أسباب الخسارة. إن هذه الشركات تستمد حكوماتها القوة منها، وتعدها حكوماتها بالقوة.

ثالثها: إن التعاون الاقتصادى أو الوحدة الاقتصادية التى نتغياها توجب أن يكون للمسلمين نقد موحد، يكون للتعامل فيما بين الأقاليم الإسلامية بعضها مع بعض ولا يلغى بذلك النقد الاقليمى، بل إنه يبقى ليسهل التعامل بين الشعب فى الأقاليم.

فيكون بجوار النقد الإقليمى نقد موحد جامع تنسب إليه كل النقود الاقليمية بمقاديرها، فيقدر فيه الدينار العراقى والكويتى، والليرة السورية، وغيرها من النقود الإقليمية.

وذلك ليسهل التعامل بين البلاد الإسلامية من غير أن يتخذ النقد الأجنبى وسيطا فى التعامل بين البلاد الإسلامية فيرفع ويخفض على حسب ما يريدون الأجانب فينا.

رابعها: مصرف إسلامي عام: يجب أن يكون للمسلمين مجتمعين مصرف كالمصرف المركزى فى أمريكا ولكن يكون هذا المصرف إسلاميا خالصا، ويقوم على ما يحله الإسلام، وما يحرمه يكون ممنوعاً، وأن ذلك المصرف يجب أن يكون خالياً من إيداع النقود بفائدة، فإن مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية قرر فيما قرر أن فوائد المصارف ربا، ما دام المقرض يأخذ الفائدة من غير أن يعرض للخسارة، وقد جاء ذلك القرار فى المؤتمر الأول وقد أيده المؤتمرون، وأرسل إلى علماء المسلمين فى كل البقاع الإسلامية، فلم ينكر ذلك أحد من علماء الدين وإن جنح حوله بعض علماء الاقتصاد الذين يؤمنون بالاقتصاد الحاضر المشوب باليهودية أكثر من إيمانهم بالقرآن الكريم، ومبادئ الإسلام.

وأن المصرف يقوم بأعمال جليلة منها:

أ - أنه يعد المؤسسات الإسلامية التى تستخرج خيرات الأراضى الإسلامية من ينابيعها، والمؤسسات التى تصنع من هذه الكنوز التى تخرجها الأرض، ويسهل تبادل السلع بين المسلمين.

على أنه فى إمداده للمؤسسات الإنتاجية لا يستغلها بالفائدة، بل يكون شريكاً لهذه المؤسسات إن ربحت شاركها بسهم مقدر فى ربحها، وإن خسرت كان عليه من الخسارة بمقدار ما أسهم فى رأس مالها المستغل.

وقد حقق ذلك المرحوم الأستاذ / محمد عبدالله الخولى، وقد قام فى مصر مصرف ابتدأ صغيراً وحرم الفائدة تحريماً قاطعاً، وسار على نظام الإقراض مع المشاركة فى الكسب إن كسب من أقرضه وعلى تحمل الخسارة معه بمقدار ماأعطى إن خسر.

وقد قام ذلك المصرف بأعمال جليلة، واتسع نطاقه، وانتقل من مدينة إلى مدينة، ولكن سرعان ما حاربه الذين يؤمنون بالاقتصاد الربوى اليهودى، أكثر من إيمانهم بالقرآن، فوؤدت فكرته فى مهدها، بعد أن بدأ ضيرها، ومنشىء ذلك المصرف استدعته ألمانيا لتستفيد من تجربته وخبرته، فكان خبرة لغيرنا.

ب – ومدار أعمال ذلك أنه يسهل تبادل النقد الموحد بين البلاد الإسلامية، ويكون له فروع فى كل بلد إسلامى، ليسهل التبادل النقدى، ولا يكون ثمة عسر فى ذلك التبادل.

جـ – إنه يسهل نقل مواصلات البلاد الإسلامية بعضها إلى بعض، مع الاحتفاظ بقيمتها من غير وكس ولا شطط.

ومن الحق علينا أن نقول: أننا وجدنا بادرة خير تتجه بالمسلمين إلى الوحدة الاقتصادية.

فقد كان من قرارات المؤتمر الإسلامى الذى انعقد فى باكستان (فى شهر ديسمبر من سنة ١٩٧٠م) من وزراء خارجية البلاد الإسلامية أو من انتدبتهم الحكومات لحضور ذلك المؤتمر – تكوين مصرف إسلامى، وعهدوا إلى المندوب المصرى أن يعمل على إعداد مشروع لإنشاء هذا المصرف مع من يرى الاستعانة به من الخبراء فى الاقتصاد.

وخامسها: أن تزال المحاجزات الجمركية بين المسلمين، فلا مكوس ولا ما يشبهها تؤخذ من الحاصلات الزراعية، والمعادن التى تصدر من بلد إسلامى إلى آخر، وذلك لأننا أمة واحدة بحكم الإسلام وهو الحكم الذى لن ترضى حكومة غيره، وأن المكوس أو الجمارك نوع من الاحتكار وتؤدى إليه، والنبى عليه السلام يقول: «المحتكر خاطئ، والجالب مرزوق» فإذا نحن فتحنا الأبواب ليأخذ كل إقليم حظه من خيرات الإقليم الآخر، فقد فتحنا باب الجلب، وغلقنا باب الاحتكار، وبحسب المآل فتحنا باب الرزق الحلال وغلقنا باب الحرام.

وأن عمر بن الخطاب الذى فتحت أول ما فتحت فى عهده الأقاليم ما كان يضع حواجز بين إقليم وآخر، لأن خيرات الأرض لمالك الأرض والسموات، توزع على عباد الله كل بحسب حاجته.

وإذا كان لابد من وضع جمارك، فعلى ما يخرج من الديار الإسلامية إلى غير المسلمين، فإنه لا يصدر إلى غير المسلمين إلا ما يفيض عن حاجات المسلمين

جميعاً، فلا تصدر مادة تكون نادرة فى إقليم إسلامى إلا بعد أن يستوفى حاجته، ولا يستورد من بلاد غير إسلامى مادة تكون موفورة فى إقليم إسلامى، ولو كان الاقليم المستورد محتاج إلى هذه المادة فإنه يستوردها من الاقليم المسلم.

ولذلك يجب أن تكون هناك دراسة إسلامية شاملة لخيرات كل إقليم وما يحتاج إليه مما لا يكون عنده، ويرسل فائض خيره إلى من يحتاج إليه ويرسل إليه مالا يكون عنده.

وبذلك يتحقق الاكتفاء الذاتى للمسلمين، وأرضهم تكفيهم ويفيض منها فائض يرسل فى تنظيم دقيق إلى غيرهم.

إن الأراضى الإسلامية فى آسيا وإفريقيا وبعض أوروبا فيها من الخيرات ما يكفى البلاد الإسلامية الضرورى منها والحاجى والترفيهى.

إن الوضع القائم غير سليم، إن من البلاد الإسلامية كمصر من يستورد القمح من أمريكا، ومن فرنسا، بل من استراليا.

بينما الجزائر وحدها تستطيع أن تمد البلاد العربية كلها، وهى تتجاوز المائة فى الحسبة وقمحها أجود قمح، ولكنها تصدره بالثمن لغير المسلمين، وقيل لتشترى به أسلحة، ولعله من بعد ذلك يباع للمسلمين.

وهكذا غير القمح مما يحتاج إليه، ولا يستغنى عنه، يجلب من البلاد الأوروبية، ولعله في الأصل مجلوب من أرض إسلامية والوسيط يتحكم فى المسلمين شراء وبيعاً، فهو يشترى بأبخس الأثمان أو أقل ما يمكن أن يشترى به، ويتحكم فيه، ويضن به على البلاد التى تحتاج إليه من البلاد الإسلامية حتى تخر له صاغرة، ويشترط لها ما يشاء من الشروط لأنها محتاجة إليه، وهى فى الحقيقة غنية بأرضها من الأقاليم الإسلامية إن اتجهت إلى توحيد الغاية.

إن الأرض الإسلامية فى كل الأقاليم الإسلامية تكفى أهلها ولا تحتاج قط إلى غيرها، وغيرها هو الذى يحتاج إليها.

إن البلاد الإسلامية فيها كل الأجواء، ففيها النباتات التى لا تنبت إلا فى

الأجواء الحارة، وفيها الدوحات من الأشجار القوية البعيدة الجذور فى الأرض التى تكبر فى البلاد الباردة، وفيها المعادن والكنوز وفيها كل ما يتصور أن تنتجه أرض، ولكن كان الاستعمار فى الماضى يحرمها من ثمراتها ويستبد هو بكل خيراتها، وما يبقيه لا يكفى إلا ما يقيم الأود.

وأنه إذا كانت الوحدة الاقتصادية بين البلاد الإسلامية لا تحتاج إلى غيرها، وغيرها يحتاج إلى ما عندها، وأننا إذا اعتمدنا على أرضنا وعلى أنفسنا اتجهنا إلى استخراج كل ينابيع الثروة فى بلادنا، فإذا كنا لا نطالب أمريكا بقمحها ولا روسيا بما عندها، ولم نستجد من هنا وهناك، فإننا لا محالة واجدون فى أرضنا كل شيء وسنعمل على استخراجه، فنستخرج من السودان ما تطيب به أرضه ونحى مواته، وأن فيه سبعة ومائة مليون من الأفدنة صالحة للزراعة، وفيها أطيب الفاكهة التى تترك من غير جنى، حتى تتعفن، وتصير مصدر داء، بدل أن تجنى منها ثمراً يانعا، وطعاماً شهياً، والعراق فيه نحو ستة وثلاثين مليونا من الأفدنة لا يزرع منها إلا نحو سبعة، والباقى واحات شاسعة قد أهملناه، ولا نأخذ منه قليلاً ولا كثيراً، ونتكفف على ذلك أيدى الذين لا يألوننا إلا خبالا.

إننا حينئذ نحى موات أرضنا، ونستنبت نباتها ونستغل خيراتها، وإنه إذا كان لدينا، الاكتفاء الذاتى وقد صار فينا مهندسون، وصناع مهرة أقمنا المصانع لتصنيع بلادنا، وأصبحنا لا نحتاج إلى آلات نستوردها ولا معدات نطلبها، بل نقدم لغيرنا ما يفيض عن حاجات الأقاليم الإسلامية، ونمد الإنسانية بكل طاقاتنا، ولا نكون فرصة تنتهز ولا منا لا لمن يريدنا أتباعا له من هذا المعسكر أو ذاك المعسكر، بل نكون سادة فى أنفسنا وسادة لما وهبنا الله تعالى من خيرات، ولا نكون طعمة يتطعمها غيرنا.

● **الهجرة:**

يقول الله سبحانه وتعالى مرشداً هاديا ﴿ **هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ * أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِف**

بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ * أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴾ [الملك : ١٥ - ١٧] .

يحرضنا القرآن الكريم على ألا نكون أحباس الأرض، بل نهاجر حيث السعة ورغد العيش، ويقول سبحانه وتعالى فيما تلونا آنفا ﴿ **وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً** ﴾ [النساء : ١٠٠] .

وأنه يلاحظ أن الأمريكان الآن بما لهم يأخذون أبناءنا إليهم ليعمروا ديارهم، ويقوموا بالواجبات التي تتقاضاها الحياة عندهم .

وأنه في الوحدة الإسلامية يجب أن تكون الهجرة إلى أرض الإسلام، فيهاجر أهل الخبرة من الأقاليم التي فيها علم مادى بالحياة وما فيها من مادة ليستخرجوا ينابيع الثروة فيها، ويمنعوا أن يجيء إليهم الذين يستغلونها لأنفسهم، ويتعرفون الينابيع ليسلبوها .

نريد أن تهاجر هذه الكفايات العلمية إلى الأقاليم الإسلامية، وفيها الخير العميم والنفع العظيم، وإرضاء الله سبحانه وتعالى ورضوان الله أكبر .

وانه فوق هجرة العلماء في داخل البلاد الإسلامية بحيث يتوافر في كل بلد إسلامى رجال من أهل الخبرة في الزراعة، والصناعة، وإدارة الدور المالية خصوصاً في الشعوب المختلفة فيها .

إنه فوق هذه الهجرة العلمية، يجب أن يفتح باب الهجرة من البلاد الآهلة بالسكان إلى البلاد القليلة في أعدادها، لأن السكان في البلاد الإسلامية يتكاثفون في إقليم، ويقلون في إقليم، وكما يفيض كل إقليم إسلامى بما عنده من فائض إلى الأقاليم، فخير فائض هو الأنفس البشرية، فالبلد الذى تتناسب أرضه مع عدده لقلتها نسبيا بالنسبة لعدد السكان تفيض بالأيدى العاملة على البلاد التي فيها هذه الأيدى .

إن كل الأراضي الإسلامية في مجموعها يزيد على ما يحتاجه كل السكان لو تعاونت كل الأقاليم في توزيع سكانها على حسب الحاجات .

إننا نجد بعض البلاد الإسلامية قد اكتظ بسكانه حتى بلغ أقصى درجات الكظة. ونجد بعض البلاد الإسلامية خاليا ممن يعمرها كما ذكرنا فى السودان وفى العراق، ومثلها كثير....

فإذا فتح باب الهجرة، ونظمت، وأحس كل مسلم أنه إذا انتقل إلى أرض من أرض الإسلام، إنما ينتقل إلى أرضه، ولا يكون غريباً بها، فإن ذلك يكون فيه الخير، وتستخرج خيرات المسلمين، ولا تكون مجاعة فى بلد إسلامى، ويمن الغرب بأنه يسارع إلى إغاثته، وهو يأخذ ماله، ويدفعه إلى هذه المخمصة.

وبهذه الهجرة وبما ذكرنا ينتفع المسلمون بكل قواهم ومواردهم من زراعية، وصناعية، ومعدنية وإنسانية اللهم هيىء لنا من أمرنا رشداً وأذهب عنا الأهواء التى فرقتنا، واهدنا إلى ما يجمع الشمل، ويكشف الغمة.

● **وحدة السياسة الخارجية:**

نقصد بوحدة السياسة الخارجية أن تكون علاقة الاقاليم الإسلامية متحدة من عداوتها وولائها، وذلك يقتضى أمرين:

أحدهما: ألا يكون بين أى إقليم وآخر من الأقاليم الإسلامية خلاف سياسى يجعل أحدهما يناوىء الآخر فى سياسته بالنسبة للعلاقات الخارجية ولكل سياسته الداخلية ونظمه الدستورية والقانونية بشرط ألا تكون على خلاف القرآن والسنة، فالأحكام الثابتة بالقرآن والسنة من غير تأويل عامة بالنسبة للمسلمين أجمعين، ويتبع ذلك بلا ريب أن تكون الشورى هى أساس النظام وعلى أساسها يكون النظام ومن غير تدخل فى أصل الحكم أيكون فى بيت واحد، أم يكون من غير تعيين، وسواء أكان هذا أم ذلك، فانه يجب أن يتحقق مبدأ الشورى فى الاختبار، وفى الأحكام، وتنفيذها، فلا استبداد ولا ما يشبهه، ولا ما يؤدى إليه بأى صورة من الصور.

ثانيهما: ألا يدخل أى إقليم من الأقاليم الإسلامية فى أى اتفاق سياسى منفرداً لأن ذلك يؤدى إلى أنه يتخالف المسلمون فى اتفاقاتهم، فيوالى هذا دولة

يعاديها إقليم آخر من الأقاليم، فسدا للذريعة لا يجوز الاتفاق الانفرادى لأى ولاية أو إقليم إسلامى، حتى يكون الجميع على ولاء واحد، وإننا فى وحدتنا الإسلامية نتبع التجربة التى حدثت فى عهد الراشدين، ثم فى عهد ملوك المسلمين: عندما كانت الوحدة الإسلامية قائمة وإن لم يكن النظام إسلامياً من كل الوجوه على ما أشرنا من قبل، إننا نريد وحدة فيها حرية الأقاليم فى إدارة شئونها، ولكن لها وحدة جامعة هى الجامعة الإسلامية وقد يكون لها استثناء جزئى بأن يكون إقليم ناء قد اضطرته الأحوال لأن يعقد عقد عدم اعتداء مع الدولة التى تجاوره، فإن ذلك يجوز أن يقع، ولكن يجب إعلام مجلس إدارة الجامعة الإسلامية. ولمجلس الإدارة أن يوافق عليه ليكون موثقاً من الجامعة الإسلامية ويشترط لموافقته ألا يكون فيه ما يمس إقليما أو ولاية إسلامية.

إن الوحدة فى السياسة الخارجية توجب أن يكون المسلمون مجتمعين قوة دولية موحدة، فلا تشذ واحدة منها عن الأخرى.

ولذلك، فان الأوضاع الاقتصادية المتردية فى دول العالم الإسلامى لا يصلحها إلا التعاون الصادق الذى يحيلها من دول متناثرة ضعيفة لتفرقها وانفراديتها إلى كتلة قوية يحسب لها أكبر حساب وهذا ما لاحظناه من خلال استقراء تاريخ الكتلة الأوروبية الحديثة عندما ابتدأت بالتجمع والعمل المشترك فى أكثر من ميدان وهذا هو الطريق الوحيد أمام دول العالم الإسلامى لتحقيق ذاتها وبتعبير أدق لتكون أو لا تكون.

● التضامن الاقتصادى الإسلامى وخطوات الحل:

التضامن الاقتصادى الإسلامى[1]:

يباشر النشاط الاقتصادى فى الإسلام فى إطار تحقيق المصلحة العامة، كما يباشر أيضاً فى ظل تعاون مثمر بناء، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ **وَتَعَاوَنُوا عَلَى**

(١) النشاط الاقتصادى فى ضوء الشريعة الإسلامية، «د. غريب الجمال» ص ٢٣٩ وما بعدها.

﴿الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢] ويقول رسول الله ﷺ «والله فى عون العبد ما كان العبد فى عون أخيه» رواه مسلم.

وإذا كان التعاون واجباً فى نطاق مباشرة الاقتصاد الفردى، فهو أشد وجوبا فى مجال العلاقات الاقتصادية التى تقوم بين الدول الإسلامية وبالفعل لقد أصبح التعاون والتضامن الاقتصادى فى عصرنا من أهم ما تحرص جميع الدول على أن تتخذه منهاجاً وأسلوباً لتنظيم شئونها، ومن سمات هذا العصر قيام المنظمات والهيئات الاقتصادية المشتركة فيما بين الدول تجسيدا للتعاون المثمر والتضامن الفعال.

ولا شك أن الدول الإسلامية مدركة تمام الادراك فائدة التضامن الاقتصادى الإسلامى إعمالاً لتعاليم الإسلام الخالدة المحققة لمصلحة الدول الإسلامية فى هذا المجال.

إن الدليل على إدراك الدول الإسلامية لأهمية التضامن الاقتصادى قيامها منذ عقد مؤتمر القمة الإسلامى الأول المنعقد بالرباط فى الفترة ما بين ٩، ١٢ رجب عام ١٣٨٩هـ (٢٢، ٢٥ سبتمبر ١٩٦٩م) بالإعلان أن وحدة عقيدتها الدينية هى عامل قوى التقارب والتفاهم فيما بينها وأجمعت العزم على صيانة قيم الإسلام الروحية والاجتماعية والاقتصادية ولذلك فان حكوماتها ستتشاور بغية التعاون الوثيق والمساعدة المتبادلة فى الميادين الاقتصادية والعلمية والثقافية والروحية.

ولقد كان هذا الإعلان التاريخى نقطة تحول عميق الأثر فى مجرى حياة الشعوب فى دول العالم الإسلامى، ومؤشراً أكيدا على صحوتها ويقظتها بعد طول ركود وتفكك من تأثير وضغط قوى الاستعمار والنفوذ الأجنبى عليها، إذ أنه جاء بحق وحيًا من تعاليم الإسلام الخالدة، داعيا الأمة الإسلامية لأن تعمل لتحتل مكانتها المرموقة فى العالم، ثم جاء بعد ذلك ميثاق المؤتمر الإسلامى المصدق عليه من الدول الإسلامية فى مؤتمر وزراء الخارجية الإسلامى الثالث

المنعقد فى جده فيما بين ١٤ – ١٨ محرم عام ١٣٩٢هـ (٢٩ فبراير – ٤ مارس ٧٢) جاء هذا الميثاق مؤكدا حرص هذه الدول على « الحفاظ على القيم الروحية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية الموجودة فى الإسلام، والتى تظل عاملاً من العوامل الهامة لتحقيق التقدم بين أبناء البشر.

وقد نص الميثاق على أهداف المؤتمر وحرص على أن يكون من بينها :

١ – تعزيز التضامن الإسلامى بين الدول الأعضاء.

٢ – دعم التعاون بين الدول الأعضاء فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية وفى المجالات الحيوية الأخرى والتشاور بين الدول الأعضاء فى المنظمات الدولية.

وفى مؤتمر القمة الإسلامى الثانى – المنعقد فى لاهور فى ٢٩ محرم إلى أول صفر ١٢٩٤هـ (٢٢، ٢٤ فبراير ١٩٧٤م) أكد ملوك ورؤساء الدول الإسلامية من جديد أهدافهم لتحقيق التضامن الإسلامى معلنين :

١ – إيمانهم بأن دينهم المشترك إنما يمثل رابطة لا انفصام لها بين شعوبهم.

٢ – أن تضامن الشعوب الإسلامية لا يقوم على معاداة أية جماعات إنسانية أخرى ولا على التفرقة بسبب العنصر أو التراث، ولكن على المبادىء الإيجابية الخالدة، مبادئ المساواة والأخوة وكرامة الإنسان والتحرر من التمييز والاستقلال والكفاح ضد الظلم والقهر.

٣ – تصميمهم على صون التضامن بين الدول الإسلامية وتنميته، وعلى احترام استقلال كل دولة وسلامة أراضيها، واجتناب التدخل فى الشئون الداخلية لأى منها، وحل ما قد ينشأ بينها من خلافات بالوسائل السلمية وبروح الأخوة والاستعانة كلما كان ذلك ممكنا بجهود الوساطة أو المساعى الحميدة من جانب دولة أو أكثر من الدول الإسلامية الشقيقة لحل مثل هذه الخلافات.

٤ – مشاطرة شعوب آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية كفاحها المشترك من أجل التقدم الاجتماعى والاقتصادى ورفاهية كافة شعوب العالم.

٥ – تحقيقاً لهذه الأهداف العامة وغيرها يوجهون ممثليهم بالأمم المتحدة والهيئات الدولية الأخرى لاجراء المشاورات بهدف التوصل إلى اتخاذ مواقف مشتركة متفق عليها.

وحرصا من الدول الإسلامية على تنفيذ محتوى إعلان التضامن الإسلامي الصادر عن مؤتمرى القمة الإسلامي الأول بالرباط والثانى بلاهور وما عنى ميثاق المؤتمر الإسلامي ذاته بتأكيده، حرصاً على كل ذلك عملت تلك الدول على إيجاد متابعة جادة الخطوات تنفيذ التضامن الإسلامي وجعله حقيقة واقعية، ولذلك عقد فى كل عام مؤتمر إسلامى على مستوى وزراء الخارجية على التفصيل التالى:

أ – مؤتمر وزراء الخارجية الإسلامي الأول – بجده من ١٥ / ١٧ محرم ١٣٩٠هـ (من ٢٣ / ٢٥ مارس ١٩٧٠م).

ب – مؤتمر وزراء الخارجية الإسلامي الثاني – كراتشي شوال ١٣٩٠هـ (٢٦ / ٢٧ ديسمبر ١٩٧٠م).

جـ – مؤتمر وزراء الخارجية الإسلامي الثالث – جده – من ١٤ / ١٨ محرم ١٣٩٢هـ (من ٢٩ فبراير / ٤ مارس ١٩٧٢م).

د – مؤتمر وزراء الخارجية الإسلامي الرابع – بنى غازى – من ١٩ / ٢١ صفر ١٣٩٣هـ (من ٢٤ / ٢٦ مارس ١٩٧٣).

هـ – مؤتمر وزراء الخارجية الإسلامي الخامس – كوالالمبور من ١ / ٥ جمادى الآخره ١٣٩٤ هـ (من ٢١ / ٢٥ يونيو ١٩٧٤م).

و – مؤتمر وزراء الخارجية الإسلامي السادس – جده من ٣ / ٦ رجب ١٣٩٥هـ (من ١٢ / ١٥ يوليو ١٩٧٥).

ز – مؤتمر وزراء الخارجية الإسلامي السابع – استنبول – من ١٣ / ١٦ جمادى الأولى ١٣٩٦هـ (من ١٢ / ١٥ مايو ١٩٧٦م).

وقد صدر عن هذه المؤتمرات قرارات واتخذت خطوات تدعم التضامن

الاقتصادى والسياسى والاجتماعى للدول الإسلامية وتنمى الثقافة والحضارة الإسلامية فى العالم أجمع، وسنذكر هاهنا ما تم تحقيقه من خطوات عن طريق التضامن الاقتصادى الإسلامى باعتبار أن النشاط الاقتصادى من أهم دعامات قوة الدول فى عصرنا.

● السعى فى إطار التضامن الاقتصادى الإسلامى لإقامة نظام اقتصادى دولى جديد:

بدت فى العالم المعاصر بوادر ومؤشرات لاختلال الموازين الاقتصادية واضطراب عجلة الانتاج بسبب انتشار الفقر والجهل والمرض الذى خلّفه الاستعمار فى كل مكان وجد فيه.

والمسلمون مدعوون إلى الاهتمام بمشاكلهم الاقتصادية بنفس القدر الذى يهتمون فيه بالمشاكل الروحية والقيم الإنسانية، فالإنسان روح ومادة، والإسلام دين ودولة، وهو يعنى بمطالب الإنسان الروحية والمادية، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿ **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا** ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وهذا الاهتمام المنشود من قبل المسلمين نحو مشاكلهم الاقتصادية تطلب منهم توحيد جهودهم وتساندهم لحل إحدى المشاكل الاقتصادية الجوهرية التى تعانى منها الأمرين الدول الإسلامية وما يتطلبه علاج هذه المشكلة على صعيد التضامن الاقتصادى الإسلامى، وهى مشكلة تنظيم استغلال الموارد الطبيعية لتلك الدول.

فمنذ مؤتمر القمة الإسلامى الأول بالرباط (رجب ١٣٨٩هـ - سبتمبر ١٩٦٩م) حث ملوك ورؤساء الدول الإسلامية، كما حث وزراء الخارجية فى المؤتمرات الإسلامية التى تلت ذلك -حثوا جميعا على بذل كل الجهود الهادفة إلى تطوير التعاون والتضامن الاقتصادى المتبادل فيما بين الدول الإسلامية بوصفه الوسيلة الفعالة الوحيدة لتحقيق وتثبيت مكانتها بين مجموعات دول العالم.

ثم أكد الرؤساء والملوك فى مؤتمر القمة الإسلامى الثانى بلاهور (محرم / صفر ١٣٩٤هـ – فبراير ١٩٧٤م) تدارسهم للموقف الاقتصادى القائم فى الدول الإسلامية، واستخلاصهم حاجة تلك الدول لضمان رفاهية شعوبها إلى العمل – فى إطار التعاون والتضامن الاقتصادى على القضاء على الفقر والمرض والجهل، وحاجتها كذلك إلى مواجهة المشكلة الاقتصادية الجوهرية المتعلقة بالموارد الطبيعية عن طريق إيجاد الوسائل والأساليب الكفيلة بتحقيق هدف أساسى جوهرى وهو إنهاء استغلال الدول المتقدمة للموارد الطبيعية للدول الإسلامية.

ولما كانت الدول المتقدمة لم ولن تتوافر لديها الإرادة السياسية من أجل اتخاذ الاجراءات التى ينبغى أن تضطلع بها لإنهاء هذا الوضع غير المحتمل، فإن الدول الإسلامية أيدت تصميمها على أن تتضافر جهودها بغية إقامة علاقات اقتصادية دولية جديدة أكثر عدلا وتوازنا، وعقدت عزمها على انتهاج خطة إطارها:

أ – إنهاء الروابط غير المتكافئة التى تتحكم فى العلاقات الاقتصادية الدولية والتى تهدف إلى استمرار المواذر الطبيعية للدول الإسلامية لصالح الدول المتقدمة.

ب – تحرير اقتصاد الدول الإسلامية تحريرا يكفل ضمان سيادتها وسيطرتها على تلك الموارد.

ومما يُعجل بتحقيق هذين الهدفين:

١ – تنظيم شروط التبادل التجارى فيما بين الدول المتقدمة والدول الإسلامية فيما يتعلق بموارد الخام من جهة والسلع المصنعة والخبرة الفنية من جهة أخرى.

٢ – تخفيف المصاعب الاقتصادية التى تواجهها الدول الإسلامية فى السنوات الأخيرة نتيجة للزيادة فى أسعار السلع المستوردة وخاصة المصنع منها.

٣ – إعطاء الأولوية لتعبئة الموارد الوطنية للدول الإسلامية وإعادة تقييمها لضمان النهوض الاقتصادى والاجتماعى لشعوبها.

٤ – تبادل الدول الإسلامية للتأييد والتضامن فى جهودها الوطنية التى تبذلها من أجل ضمان تعبئة مواردها بهدف التنمية.

كما خطت الدول الإسلامية لتحقيق هدفها خطوة دولية حاسمة وهى الدعوة لعقد دورة استثنائية للجمعية العامة للأمم المتحدة تخصص لمشكلات التنمية الاقتصادية الدولية بغية وضع نظام جديد للعلاقات الاقتصادية الدولية يقوم على أساس المساواة والمصلحة المشتركة لجميع الدول.

وتواصت الدول الإسلامية على مضاعفة جهودها عند انعقاد تلك الدورة الاستثنائية للأمم المتحدة – وداخل المحافل الدولية الأخرى – لتقوية ودعم الاتجاه نحو قيام الدول الإسلامية – ومعها الدول النامية جميعا – بالإشراف على مواردها الوطنية وإعادة تقييمها.

وتواصت أيضاً باليقظة تجاه المناورات التى ترمى إلى تفرقة الدول النامية بغية استمرار أسلوب الاستعمار الجديد فى استغلال مواردها.

وعندما انعقد مؤتمر وزراء الخارجية الإسلامى الخامس فى كوالالمبور بماليزيا (١ – ٥ جمادى الآخرة ١٣٩٤هـ – الموافق ٢١ / ٢٥ يونيو ١٩٧٤م) نوه عن الدورة السادسة الطارئة للجمعية العامة لمنظمة الأمم المتحدة بشأن المواد الأولية والتنمية وما حققته من نجاح وما أصدرته من بيان وبرامج عمل لإقامة نظام اقتصادى دولى جديد، تلتهما وثيقة تحمل عنوان «الحقوق والواجبات الاقتصادية للدول».

وقد عنى هذا المؤتمر بموضوع تخفيف المصاعب الاقتصادية التى تواجهها الدول الإسلامية بسبب ارتفاع الأسعار فى السنوات الأخيرة، فنظر فى اقتراح

بإنشاء صندوق إسلامى للتسويات الاقتصادية يقدم العون للدول الإسلامية وخاصة أقلها نمواً غير القادرة على تمويل وارداتها من السلع الضرورية عن طريق الترتيبات الثنائية والمتعددة الأطراف القائمة.

وفى مؤتمر وزراء الخارجية الإسلامى - المنعقد بجده فى ٣/٦ رجب ١٣٩٥هـ (١٥/١٢ يوليو ١٩٧٥م) تمت متابعة دراسة موضوع النظام الاقتصادى الدولى الجديد وكرر المؤتمر تأكيد التزام الدول الإسلامية بالبيان وبرنامج العمل الصادرين عن الجمعية العامة لمنظمة الأمم المتحدة فى الدورة السادسة الطارئة، ودعا تلك الدول إلى القيام بدور إيجابى فى الدورة السابعة الخاصة للجمعية العامة للأمم المتحدة فى سبيل وضع أولويات فى نطاق النظام الاقتصادى المنشود مع حث الدول المتقدمة على ضرورة القيام بمسئولياتها بما يتفق مع بيان وبرنامج العمل المشار إليهما، كل ذلك بالاضافة إلى العمل على تنسيق الجهود فيما بين الدول الإسلامية وبقية الدول النامية لتحقيق الأهداف.

كما قرر نفس المؤتمر أن الوسيلة المثلى للتغلب على استغلال اقتصاديات الدول النامية من قبل دول متقدمة - ولتتمكن الدول النامية ومن بينها الدول الإسلامية من السيطرة على مواردها الطبيعية يقتضى أن تعمل على تدعيم تضامنها السياسى وأن تزيد من التعاون الاقتصادى فيما بينها، خاصة فى هذه المرحلة التى تواجه فيها بعض الدول الإسلامية ضغوطا موجهة ضد سيادتها على مواردها الطبيعية تلك السيطرة التى يضمنها ميثاق الأمم المتحدة.

- وندد المؤتمر بالمواقف المبنية على المواجهة وأعرب عن ثقته فى الحوار القائم على التعاون فيما بين البلاد النامية والدول الإسلامية من بين هذه الدول - وفيما بين البلاد المتقدمة لحل مشكلاتها القائمة.

- وأوصى المؤتمر بوقوف الدول الإسلامية صفاً واحداً فى مواجهة أية ضغوط قد تتعرض لها أية دولة منها فى نطاق جهودها من أجل استقلالها وسيطرتها الكاملة على مواردها الطبيعية، وأنه - أى المؤتمر - يرفض كل تهديد أو اتجاه

لفرض قيود على تصدير واستيراد المواد الغذائية والسلع المستوردة إلى البلاد الإسلامية أو المصدرة منها، ويعلن استعداد هذه البلاد للدخول فى حوار بناء بشأن مشاكل التنمية والمسائل المتعلقة بها بطريقة شاملة متكاملة فى سبيل الوصول إلى نظام اقتصادى دولى عادل يتمشى مع البيان وبرنامج العمل المعلنين فى الدورة السادسة الخاصة للجمعية العامة للأمم المتحدة.

وفى سبيل دعم الاستقلال الاقتصادى للبلاد الإسلامية وزيادة التعاون فيما بينها فى مجالات التجارة والاستثمار والنواحى المالية والتغذية يطلب المؤتمر من لجنة الخبراء الاقتصاديين بالمؤتمر الإسلامى دراسة أمور اقتصادية هامة وتقديم توصياتها بشأنها وفى مقدمتها:

أ – الاجراءات اللازمة لضمان أسعار عادلة ومجزية لصادرات الدول الإسلامية.

ب – السلع والبضائع التى لها أهمية خاصة فيما تستورده أو تصدره تلك الدول، وإمكانياتها ومتطلباتها فى مجال المساعدة الفنية.

جـ – التدابير اللازمة لإنشاء منطقة نقدية إسلامية.

د – التدابير المشتركة التى يمكن للبلاد الإسلامية اتخاذها فى سبيل حماية مصالح البلاد الإسلامية فيما يتعلق بالتبادل التجارى الدولى وذلك فى مواجهة التقلبات فى النظام النقدى الدولى.

هـ – برنامج متكامل لسد الثغرات الغذائية والتوسع فى إنتاج الأغذية وتحسين المستويات الغذائية والاهتمام بالتنمية الريفية فى البلاد الإسلامية.

و – التعاون المتبادل فيما بين تلك الدول لمواجهة الكوارث الطبيعية.

ز – النواحى القانونية المتعلقة بالشركات المتعددة الجنسيات على أساس النظر إلى تنظيم أعمالها فى الدول الإسلامية وضرورة مساهمة وتدريب مواطنى هذه الدول فى مثل هذه المشروعات.

كما طالب المؤتمر الدول الإسلامية أيضاً فى سبيل دعم استقلالها الاقتصادى وزيادة التعاون فيما بينها أن تقوم:

١ – بتشجيع الاستثمارات المشتركة وانتقال رؤوس الأموال فى المشاريع التى تحقق التكامل الاقتصادى فيما بينها .

٢ – تشجيع إقامة مؤسسات مشتركة فى مجالات النقل البحرى والجوى وغيرها من المجالات وذلك عن طريق الاتفاقيات الثنائية أو متعددة الأطراف وفى مصالحها الاقتصادية وقدراتها الفنية على التنفيذ .

٣ – بذل أقصى جهد ممكن فى سبيل استثمار مواردها الطبيعية وعناصر الإنتاج المتوفرة لديها بما يحقق تطهير تلك الموارد وتنمية امكانياتها البشرية والإدارية والفنية اللازمة لتولى إدارة مشاريعها .

كما دعا المؤتمر الدول الإسلامية – بالتعاون مع الدول النامية الأخرى كلما كان ذلك ممكنا – إلى اتخاذ خطوات لضمان أسعار معقولة ومجزية لصادراتها ودعاها أيضاً إلى :

أ – بحث إمكانية التعاون خلال المفاوضات مع الدول المتقدمة للتوصل إلى مزيد من إمكانيات التصدير إلى أسواق هذه الدول، وذلك بوسائل من بينها محاولة التوصل إلى إزالة عوائق التعريفات الجمركية التمييزية وغيرها من العوائق .

ب – مواصلة العمل – مع غيرها من الدول النامية – طبقاً لقواعد دولية السلوك لتنظيم عملية نقل التقنيات .

جـ – انتهاج سياسة منسقة إزاء إصلاح نظام النقد الدولى مسترشدة بالأهداف التالية :

١ – ضمان القيمة لما لديها من احتياطيات نقدية .

٢ – زيادة صافى ما ينقل إليها من البلدان المتقدمة من موارد حقيقية .

٣ – تحويل جزء مناسب إليها من السيولة الدولية الراهنة .

٤ – ضمان الاشتراك الفعال من جانبها فى عمليات اتخاذ القرار فى النواحى المالية والنقدية الدولية .

وأخيرا دعا المؤتمر الدول الإسلامية إلى أن تبحث مسائل اقتصادية هامة فى مقدمتها :

١ - اتخاذ بعض التدابير التأسيسية مثل إنشاء بنك التنمية ومؤسسة للعلوم وترتيبات للمساعدات التقنية وإقامة خبرات وطنية علمية وتقنية بغية الحد من اعتمادها على البلدان المتقدمة .

٢ - اتخاذ إجراءات مشتركة فى البلدان النامية الأخرى للإسهام فى تنظيم دور أنشطة المؤسسات المتعددة الجنسيات بتوحيد شروط اشتراك هذه المؤسسات فى النشاط الاقتصادى وتلمس السبل الكفيلة بحملها على الالتزام بهذه الشروط .

خطوات الحل :

أولاً - دور الإعلام فى التمهيد للفكرة :

إن الكلمة الفصيحة البليغة والمتميزة بأدق فنون التعبير هى التى تستقل بتوجيه العقل والذوق . إنها السحر الحلال الذى لا تشاركه أى أداة أخرى فى السيطرة على الإنسان، أليس أعظم تراث للبشرية هو الكتب السماوية المنزلة؟ ألم يكن القرآن الكريم المعجزة الكبرى للنبى ﷺ دون سائر الأنبياء السابقين، والمعروف فى تاريخ النبوات أن الأنبياء السابقين كانوا يعتمدون بأمر من الله على وسيلة المعجزات المادية للتأثير فى النفس البشرية الأولى وقد احتفظوا بهذه المعجزات رغم ظهور ألوان من الآداب الإلهية فى صفحات محدودة فى التوراة والإنجيل ولكن الإعجاز المادى الذى يبهر الحواس بقى هو مصدر القوة المؤثرة عند كل الأنبياء السابقين عن النبى محمد ﷺ فإبراهيم ألقى فى النار ولم يحترق وموسى أدهش السحرة بعصاه وفلق البحر وعيسى أحيا الموتى وأبرأ الأكمة بإذن الله، حتى إذا بلغت البشرية نضجها العقلى وحققت وعيها الروحى والذوقى جاءت المعجزة الكبرى (القرآن الكريم) هذه المعجزة التى تبدو لنا اليوم على صورة (قمة إعلامية) فأداتها هى الكلمة والكلمة تحيى الإنسان أو تميته .

وإذا كانت الشخصية العربية ومن ورائها الشخصية الإسلامية قد احتفظت

بأصالتها واستمرارها رغم الفيض الهائل من وسائل الإعلام الأجنبى وتقنيته الدقيقة وأساليبه المعجبة المدهشة والمثيرة فلأن القرآن الكريم بقى حتى اليوم الأدب الكبير والوسيلة الإعلامية العليا التى تضم الشتات وتجمع المتفرق وتحقق الحد الأدنى من الوحدة رغم الانتكاسات التى تتلاحق فى كل ميدان من ميادين الحياة العامة والخاصة.

إن ما نحتاج إليه اليوم العودة إلى خط التراث الدينى فى قمة تجليه الإعلامى الذى تحققت به نهضة العرب وذلك بالاستعانة بالكلمة الذكية والعبارة الدقيقة والصورة المنيرة والخيال الخصب وذلك من خلال خطة واضحة مدروسة.

أما القوة الثانية التى تحتاج إليها السياسة الإعلامية الناجحة فهى الواقعية فى الفكر والحوار. وجدير بالملاحظة أن الكلمة القوية وواقعية الفكر والحوار يحتاجان إلى قوة ثالثة تمنحهما المزيد من التأثير والفاعلية إنها قوة الحق. والمقصود بالحق هنا أن تناقش كل القضايا المطروحة بمنهج موضوعى سليم لا يلتفت فيه إلى أى عامل من العوامل العارضة التى تتناقض مع قول الحقيقة.

أ – إن الصدق فى تقرير الحقائق.

ب – الموضوعية فى مناقشة الأحداث.

جـ – والالتزام بهذه الموضوعية فى السلوك.

كلها عوامل إيجابية فى التمكين للإعلام الإسلامى وفى توثيق العلاقات بين كل الفرقاء بحيث لا يشوب هذه العلاقات شائبة من الريبة والشك فليس أخطر على العمل الإعلامى من أن تتناقض الأقوال مع الأفعال أو أن تكذب الوقائع ما يجرى على الألسنة.

إن فى وسع الإعلام الموضوعى الذى يتعامل بمقاييس الاستقامة وموازين الموضوعية مع الصديق والعدو ومع المؤمن وغير المؤمن أن يغزو عقولا وقلوبا لا تعادى عن مكابرة وعناد بل عن جهل وضلالة.

وإذا كان الاقتصاد والسياسة الصيغتين اللتين يتحقق بهما إشباع المعدة

وتحقيق الأمن المشترك فمن الطبيعى أن يكون الإعلام أداتهما المفضلة والوحيدة. إن مادة الاقتصاد هى الأجساد أما مادة الإعلام فهى العقول والأرواح ولا تتكامل الشخصية المجتمعية إلا بتكامل الجسد والعقل فى عملية توفيقية يتوفر لها التناغم بين طرفى الوجود الإنسانى.

ثانياً – التكامل الاقتصادى والاكتفاء الذاتى :

مفهوم التكامل الاقتصادى(١) :

يعتبر – التكامل الاقتصادى – أحد التعابير الغامضة فى علم الاقتصاد الحديث على الرغم من كثرة استعماله وقد استعمل الاقتصاديون هذا التعبير لوصف التطورات التى حدثت فى الاقتصاد الأوروبى بعد الحرب العالمية الثانية(٢).

ومهما يكن من أمر فإننا نستطيع القول أن التكامل عملية متصلة وأنه بناء لشكل اقتصادى أكثر صلابة بحيث تزول فيه كل العوائق والقيود المفتعلة أثناء عملية التنفيذ بحيث يمكن الحصول على المؤسسات والوسائل الخاصة بالتنسيق والتوحيد التى تدعم من بعد.

ويمكن لنا من خلال هذا التعريف أن نميز بين عنصرين من عناصر التكامل :

أ – العنصر السلبى الذى يتمثل فى إزالة القيود التجارية كالتعريفة الجمركية والقيود الإدارية والرقابة على عمليات التحويل بين الاقتصاديات المتعددة الداخلة ضمن مجالات التكامل.

ب – العنصر الإيجابى الذى يتمثل أساسا فى عملية التنسيق الهادفة الى الحصول على الحد الأقصى للعمل والإنتاج والتطوير فى البلدان المتكاملة.

---

(١) توجد عدة أمثلة بدائية لتعريف التكامل الاقتصادى فى كتب الاقتصاديين الليبراليين وكلها تدور حول ربط التكامل الاقتصادى بنظرية التجارة الحرة حيث أن أى خطوة تحقق عن طريق رفع القيود التجارية والنقدية تعتبر خطوة فى سبيل الوصول إلى التكامل.

(٢) لمزيد من التفصيل : يرجى الرجوع إلى « التكامل الاقتصادى » للدكتور سمير التنير (مجموعة الدراسات الاقتصادية الاستراتيجية) . معهد الإنماء العربى، بيروت، عام ١٩٧٨م.

ويرى البعض أن التكامل الاقتصادى عنصر من عناصر السياسة الاقتصادية الدولية وهو يتمثل بدرجة معينة من التركيز على مستوى (فوق الدول) لعدد من وسائل تحقيق السياسة الاقتصادية .

وتحتوى دلالة التكامل على درجة اتساع الدول الداخلة ضمن نطاق التكامل وهو يعنى أولاً وأخيراً : سياسة اقتصادية عامة متبوعة بانشاء مؤسسات واحدة للدول الداخلة ضمن نطاقه وأخيراً إقامة السوق الكبيرة(١)

أما التكامل على النطاق الإسلامى فنقصد به تقريب اقتصاديات الدول الإسلامية فى محاولة لتوحيدها بحيث تشكل من بعد النظام الاقتصادى الذى يهدف تحقيق مثل عليا محددة والتى تبقى الاقتصاديات الإسلامية الحالية أجزاء مشوهة منه(٢) .

ثالثاً – التكامل الاقتصادى وسيلة من وسائل تحقيق التنمية فى العالم الإسلامى :

يمكن النظر إلى الايجابيات المتوقع الحصول عليها من عملية التكامل الاقتصادى الإسلامى من زاويتين :

---

(١) التكامل الاقتصادى للدكتور / سمير التنير، المرجع السابق .

(٢) يرى العالم الاقتصادى « بيلابلاسا » أن للتكامل الاقتصادى خمسة أشكال :

الأول : منظمة التجارة الحرة : وفيها تلغى القيود الجمركية والكمية بين البلدان الداخلة فى نطاقها فى حين تحتفظ كل دولة بتعريفتها الخاصة تجاه العالم الخارجى .

الثانى : الاتحاد الجمركى : تزال القيود بين الدول الأعضاء وينشأ جدار جمركى توحد بموجبه التعريفة فى مواجهة العالم الخارجى .

الثالث : السوق المشتركة : تلغى التعريفة الجمركية والحواجز التى تعيق تنقل السلع ورؤوس الأموال والعناصر البشرية .

الرابع : الاتحاد الاقتصادى : نفس خصائص السوق المشتركة مضافا إليها التنسيق بين السياسات الاقتصادية للدول الأعضاء .

الخامس : التكامل الاقتصادى التام (وهو الشكل الذى اخترناه) للتطبيق على العالم الإسلامى ويتضمن التوحيد النقدى – توحيد السياسات الاقتصادية والاجتماعية وسياسات التوزيع وهو يفرض إنشاء نوع من المؤسسات تعرف باسم مؤسسات ما فوق الدول تكون قراراتها ملزمة . وقد يكون التكامل الاقتصادى التام جزءا من عملية التوحيد السياسى .

١ – فوائد التكامل من خلال تحقيق اقتصاديات الحجم:

يعتبر التصنيع اليوم الهدف الأول لدول العالم الإسلامى والتى تأمل بواسطته تطوير اقتصادياتها وبنائها وتبرز عادة من التصنيع الأسئلة الخاصة بحجم المؤسسات الصناعية وحجم السوق ففى العديد من الصناعات تنخفض كلفة الانتاج كلما زاد حجمه ولذا فإن الأسواق (الكبرى) تعتبر ضرورية لأن السوق الضيقة لا تفسح المجال لاقتصاديات الحجم ونتيجتها الحتمية إهدار الموارد والاستثمارات.

٢ – فوائد التكامل من خلال التخصص وزيادة الفاعلية:

إن فى استطاعة اقتصاديات الحجم تقديم فوائد كبيرة لدول العالم الإسلامى المتكامل كما أن التخصص فى الإنتاج يحمل لها أفضل الظروف لتطوير إنتاجها وذلك عن طريق القضاء على الفروق واختلاف المصادر وخفض تكاليف الانتاج إلى أدنى حد ممكن ولذا فإن من المتوقع أن تكون فوائد التخصص ضمن إطار التكامل الاقتصادى لن يؤدى فقط إلى تجميع المصادر الاقتصادية بل وإلى استعمال المصادر بفاعلية أفضل.

إن الفوائد التى تجنيها دول التكتل الإسلامى من عملية التكامل الاقتصادى متعددة الأبعاد والجوانب منها:

– توسيع قاعدة التصدير.

– إعطاء قوة تفاوضية أكبر تقف فى وجه الاقتصاديات المتقدمة.

– تطبيق التكامل (الأفقى والرأسى) يؤدى إلى تعبئة المصادر المعطلة وإلى الحصول على التوازن فى المدفوعات الخارجية وعلى ضمانات أكبر فى التعامل مع الدول الأعضاء ويتيح فرص استثمار أوسع.

والفوائد التى يمكن أن تجنيها دول التكتل الإسلامى من وراء إنشاء (السوق الإسلامية الكبرى) تجعل من التكامل وسيلة فعالة لتصعيد عملية التنمية الاقتصادية وحصول الدول الإسلامية أخيراً على استقلالها الحقيقى

المتمثل فى إنشاء الصناعات والأسواق الكبرى والتى تكرس نهائياً إنفصالها عن الاقتصاديات المسيطرة واستقلالها الاقتصادى التام .

رابعاً – التكامل الاقتصادى طريق الاكتفاء الذاتى للعالم الإسلامى :

لعل أهم الضوابط ذات العلاقة بموضوع التكامل الاقتصادى هى :

١ – أن الفعاليات الانتاجية والانمائية لدى مختلف المجتمعات الإسلامية إنما تمثل دأبا متواصلاً لتحقيق تناسب أو تكافؤ بين الاحتياجات المختلفة إلى السلع والخدمات لتلبية (الطلب النهائى) وبين الطاقات الانتاجية للمشروعات والوحدات التى تتولى إنتاج السلع والخدمات المطلوبة . وغاية هذا التكافؤ هى تحقيق مبدأ اقتصادى معروف خلاصته (العرض = الطلب) أى جعل الانتاج يلبى حاجات الناس كماً ونوعاً .

٢ – لكى يتحقق هذا المطمع فإن الطلب النهائى يولد سلاسل من الطلبات المشتقة التى تسرى عبر مختلف الوحدات الانتاجية لتستجيب وتقوم بإنتاج السلع والخدمات المطلوبة بمقادير ونوعيات ملائمة لعناصر الطلب النهائى وهذا الأمر يستدعى وجود تكافؤات بين طاقات الوحدات الانتاجية إزاء بعضها بعضا منعا لحالات عوز أو اختناق داخل الهيكل الإنتاجى الاقتصادى .

٣ – وبالمقابل تقوم الوحدات الانتاجية بانتاج سيل متدفق من السلع والخدمات التى تمر عبر سلاسل من العمليات الانتاجية حتى تصبح تامة الصنع وتطرح فى الأسواق وهذا الأمر بدوره يستدعى وجود تناسب أو تكافؤ بين حجم الإنتاج المتدفق من الوحدات الإنتاجية وبين قدرة السوق على استيعاب هذه التدفقات من المنتجات .

٤ – إن التكافؤ بين أى طرفين من الأطراف المذكورة لا يتحقق إلا بوجود طرف ثالث تمثله خدمات النقل والتوزيع وتوابعها لهذا فإن عمليات التكامل تستدعى وجود تكافؤ بين حاجة الاقتصاد لخدمات النقل والتوزيع والتخزين . . . إلخ وبين الوسائل المتاحة لتأدية الخدمات الإنتاجية الوسيطة وهذه الوسائل تمثل شوطاً حيويا من الركائز الأساسية (أو البنية التحتية) لهيكل الاقتصاد الإسلامى المتكامل .

٥ – ومن ناحية أخرى نجد الاقتصاد الإسلامى يستمد مقوماته الإنتاجية والانمائية أساساً من الموارد الطبيعية والبشرية والتمويلية المتاحة لديه.

أ – فإذا استطاعت الوحدات الإنتاجية (على النطاق الإسلامى) أن تلبى حاجات العمليات الانتاجية فمعنى ذلك أن هيكل الاقتصاد الإسلامى متكامل ذاتياً تكافؤياً تاماً يمكن أن نسميه تكاملاً إنتاجياً أو اكتفاء فى نطاق العمليات الإنتاجية.

ب – وإذا استطاعت الوحدات الإنتاجية أن تنتج كل أنواع السلع والخدمات التى تلبى كل الحاجات الاستهلاكية الفردية والجماعية لسكان العالم الإسلامى من خلال خطة متكاملة لهذا الغرض يمكن القول أن العالم الإسلامى سيكون فى حالة (اكتفاء ذاتى) كامل وهى الغاية القصوى المنشودة.

جـ – وإذا كانت السوق الإسلامية قادرة على استيعاب كل أنواع وكميات الإنتاج المتدفق من الوحدات الإنتاجية الوطنية فلن تكون هناك حاجة إلى (التصدير) وإذا سادت الحالات الثلاث المذكورة أ، ب، جـ فإن الاقتصاد الإسلامى يكون فى حالة استقلال تام ويكون (مغلقاً) تجاه البلاد الأخرى.

والاكتفاء الذاتى شأنه شأن التكامل لا يمثل وضعاً ثابتاً إذ يمكن توسيع نطاقه على المستوى الإسلامى كلما تمكنت دول التكتل الإسلامى من تحقيق متسويات أعلى فأعلى من التكامل الاقتصادى.

مما تقدم يمكن إبراز مزايا التكامل الاقتصادى الإسلامى على النحو التالى وهذه المزايا ليست ضربا من الأوهام فقد حققتها لنفسها مجموعات من الأقطار التى أخذت التكامل الاقتصادى أخذاً رصينا ومحسوبا ويمكن إبراز هذه المزايا باختصار كالتالى:

أولاً: فى ميدان التنمية الاقتصادية:

من شأن التكامل الاقتصادى أنه:

١ – ينتج فرصاً واسعة لإقامة مشروعات كبيرة تتمتع بمزايا الإنتاج الوفير

استجابة لاتساع السوق المشتركة كما يمكن أن تتمتع بالوفورات الخارجية المتولدة عن التعامل مع الوحدات الإنتاجية المتواجدة لدى أطراف منطقة التكامل وبذلك تنخفض تكاليف الإنتاج لصالح الرخاء الاقتصادى.

٢ – يضمن درجة يقين أكبر بشأن المتاجرة داخل منطقة التكامل مما يؤدى إلى تقليل مخاطر انعدام اليقين لدى المستثمرين والمنتجين بعد أن صاروا متأكدين من وجود سوق واسعة للتصريف وعندئذ تزول حالة التردد والتريث وتسود روح المبادرة والإقبال على إنشاء المشروعات الإنمائية وتنشيط حركة المتاجرة وتبادل المنافع.

٣ – يؤدى إلى قيام ظروف وشروط مواتية لتسريع حركة تطوير المعارف الصناعية (التكنولوجية) لدى الأقطار الإسلامية المتكاملة ويحصل هذا بفضل الاقبال على إنشاء المشروعات الإنمائية حيث تشتد الحاجة إلى هذه الأنواع من المعارف وعندئذ يمكن أن تتضافر جهود الأطراف المشاركة (المالية والعملية) فى ميدان البحوث والتجارب التطويرية التى تحتاجها المشروعات الكبيرة ذات الأساليب والتقنية المتطورة.

٤ – يحقق للتكتل الإسلامى مركزاً قوياً فى مضمار المساومة والتعامل مع التكتلات الأخرى.

ثانياً : بالنسبة للنواحى الاجتماعية والحضارية :

يفتح التكامل الإسلامى مجالاً أوسع :

١ – للتطوير الاجتماعى بفضل زوال الحواجز عن التعامل والاندماج بين سكان مناطق التكتل الإسلامى.

٢ – لاستفادة المجتمعات الإسلامية من الخصائص والإنجازات الحضارية لدى بعضها بعضا.

ثالثاً : بالنسبة للنواحى السياسية والدفاعية :

١ – يمثل التكامل حالة تعامل عبر الانشطة الاقتصادية المواتية والمحققة للوئام بدلاً من التنازع والخصام بين اقطار منطقة التكامل.

٢ – كما يؤدى إلى تضافر وتضامن دول التكتل الإسلامى ويكسبها مركزا دوليا من شأنه تثبيط كافة احتمالات العدوان عليها فرادى أو مجتمعة وهو فوق ذلك يعزز قدراتها الدفاعية الجماعية ضد المخاطر الأجنبية .

● **إجراءات تنظيمية وإدارية :**

أ – مبررات قيام الحلف :

يسير العالم المعاصر نحو التكتلات الدولية وذلك للفائدة المتبادلة التى تعود على الدول المشتركة فيها سواء فيما يتعلق بعلاقاتها الاقتصادية فيما بينها أو فيما يتعلق باقتصادها من حيث هى ضمن (منظمة) تجاه العالم الخارجى، وقد كانت النتائج الإيجابية التى حققها التكتل الاقليمى والشبه إقليمى فى أوروبا الغربية ولاسيما فى نطاق السوق الأوروبية المشتركة حافزا مشجعا للبلدان المتطورة لكى تتكتل وتجمع إمكانياتها للتنمية على مستوى إقليمى .

ومن الحقائق التى برزت بوضوح فى غضون العقد الماضى أنه إذا كان التعاون والتكتل أو الاندماج الاقتصادى نشاطاً كماليا مفيدا للبلدان المتقدمة فهو بالنسبة إلى البلدان المتطورة ضرورة حيوية لدعم تقدمها وتنميتها الاقتصادية، فإن ٩١ بلدا من البلدان المتطورة لا يزيد عدد سكان كل منها عن ١٥ مليون نسمة (أى مستهلك) وإقامة صناعة قومية فى أى من هذه البلدان على أساس الأسواق المحلية أمر باهظ التكاليف بل ويكاد يكون مستحيل التحقيق ولذلك يتحتم أن تعتمد كل صناعة تقوم فى بلد من هذه البلدان إما على أسواق البلدان المتقدمة حيث تقوم فى وجهها حواجز منيعة وحيث المنافسة حادة وإما على أسواق البلدان المتطورة الأخرى التى قد تكون بدورها بصدد إنشاء صناعات خاصة بها تضطر إلى إحاطتها بسياج من الحماية الجمركية .

وهنا فالحل يتمثل فى إقامة صناعات مشتركة بين عدد من البلدان المتجاورة على مستوى إقليمى أو شبه إقليمى تدعمها أسواق واسعة تجعلها قادرة على مواجهة المنافسة الخارجية فتوفر بذلك أساسا لتنمية شاملة متكاملة ومتى تم ذلك

تصبح الأقاليم المتكتلة لا مجرد وحدات جغرافية ترتبط بمصالح مؤقتة بل كيانات اقتصادية تحسب الدول المتقدمة حسابها فى المفاوضات التجارية وغيرها .

وربما كان من مزايا التكتل الإقليمى كذلك إزالة الحدود القومية والحواجز الاقتصادية وإيجاد أسواق واسعة للصناعات وفرص لإقامة صناعات جديدة وبديهى أن اتساع نطاق الأسواق يؤدى إلى اتساع نطاق الصناعات (بحيث يمكن شراء المواد الخام والآلات بكميات اقتصادية) وهذا من شأنه نقص تكاليف الإنتاج وزيادة القدرة على المنافسة .

ومعروف أن من العوامل الرئيسية فى ضآلة حجم الاستثمارات وبالتالى فى نمو الصناعات فى أفريقيا وآسيا (معظم دول التكتل الإسلامى) صغر أسواق بلدان القارتين وتأثير حجم الأسواق فى نمو الصناعات حقيقة اقتصادية سبق أن لاحظها القدماء واعترفوا بأهميتها . فمنذ حوالى قرنين من الزمان قرر(آدم سميث) أن حجم السوق هو المقياس النهائى لتحقيق مستوى عال من الإنتاج .

وسنرى من خلال الصفحات التالية أمثلة ونماذج لتكتلات غربية وشرقية . . . حققت نتائج إيجابية كبيرة . وإذا كانت هذه التكتلات قد قامت على أساس الجوار أو الجنس أو الخط السياسى فالإسلام فى دعوته إلى التعاون كان أسبق من هذه الدعوات الحديثة وأشمل بعداً وأثراً لأنه يعتبر الأمة الإسلامية أمة واحدة لا تفرق بينها الحدود .

قال تعالى : ﴿ **إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ** ﴾ [الأنبياء : ٩٢] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ** ﴾ [المؤمنون : ٥٢] .

فالدعوة إلى التعاون أصيلة فى المفهوم الإسلامى . . بل أن هذه الدعوة من خلال استقراء الأحداث التى تمخضت عنها السنوات الأخيرة من القرن العشرين هى الخيار الوحيد أمام العالم الإسلامى ليكون أو لا يكون .

ب — فى مواجهة تكتلات الشرق والغرب :

اتجهت أغلب دول العالم فى مختلف القارات بعد الحرب العالمية الثانية إلى

البدء بعملية التكامل الاقتصادى فيما بينها وفيما يلى بيان لأهم التكتلات الاقتصادية فى العالم وأهدافها :

أولاً – التكتل الاقتصادى فى أوروبا الغربية :

أ – الاتحاد الاقتصادى بين بلجيكا وهولندا ولكسمبورج :

عقدت الدول الثلاث اتفاقا جمركيا كان المرحلة الأولى من مراحل تنفيذ الاتحاد الاقتصادى بين الدول الثلاث عام ١٩٤٧ وصدر بروتوكول الوحدة الاقتصادية الشاملة فى يوليو ١٩٥٠ وقد تضمن البروتوكول ما يلى :

١ – التنسيق بين برامج فك القيود على الإنتاج والتوزيع والاستهلاك قبل تنفيذ الوحدة الاقتصادية .

٢ – التوفيق بين مراحل تحقيق الوحدة الاقتصادية وبين مواعيد الحصول على المعونات السنوية (الخاصة بالحرب) .

٣ – تنسيق سياسة الإنتاج الزراعى مع بقاء إجراءات الحماية بالنسبة لتدفق المنتجات الزراعية الهولندية .

٤ – التنسيق التجارى وتوحيد رسوم الإنتاج .

ب – منظمة التعاون الاقتصادى الأوروبى :

أسست هذه المنظمة سنة ١٩٤٨م باتفاق خمسة عشر دولة أوروبية بالاضافة الى تركيا وكان الهدف من إنشائها هو إنماء العلاقات التجارية بين الدول المنضمة إليها وذلك بإلغاء نظام الحصص تدريجيا . وقد ألغيت المنظمة عام ١٩٥٨م وحلت محلها : « منظمة التعاون والإنماء الاقتصادى » .

التى ضمت بلدان المنظمة السابقة بالاضافة إلى (الولايات المتحدة وكندا وأسبانيا واليابان) وقد وضعت المنظمة الجديدة هدف تنسيق السياسات الاقتصادية بين الدول الأعضاء فى أولويات اهتماماتها .

وفى عام ١٩٥٠م وقعت الدول المنضمة إلى منظمة التعاون الاقتصادى الأوروبى اتفاقا يقضى بإنشاء اتحاد المدفوعات الأوروبى .

وكان الغرض من هذا الاتجاه تسهيل المبادلات بين الدول الموقعة عليه وذلك بالسماح لكل منها بأن يستعمل فى حدود معينة الفائض المستحق لها من قبل إحدى الدول أعضاء الاتحاد لتسوية الديون المستحقة عليها لدولة ثالثة من دول الاتحاد .

هذا وقد توالت خطوات التكامل الاقتصادى فى أوروبا الغربية فتجاوزت مجال التفضيل الجزئى فكانت إقامة المجمع الأوروبى للفحم والصلب (تكامل اقتصادى جزئى) والسوق الأوروبية المشتركة والمنطقة الأوروبية للتجارة الحرة .

جـ - المجمع الأوروبى للفحم والصلب :

أنشأت هذا المجمع (بمقتضى المعاهدة المعروفة بمعاهدة باريس ١٩٥١م) بلجيكا، هولندا، لكسمبورج، فرنسا، ألمانيا الغربية، ايطاليا، وبذلك دفع التكامل الاقتصادى الأوروبى خطوة إلى الأمام وإن كان تكاملا جزئيا هذه المرة يشمل قطاعين اثنين من قطاعات الاقتصاد هما الفحم والصلب وكان الهدف من إنشائه هو تحقيق تكامل اقتصادى تام فى هذين القطاعين وذلك بإلغاء الحواجز الجمركية والقيود الكمية وتحرير عناصر رأس المال والعمل الخاصة بالقطاعين وتنسيق السياسات الاقتصادية فى هذا المجال .

وقد وزعت الإشراف على المجمع وتنفيذ مراحل تحقيقه أربع هيئات هى :

السلطة العليا - مجلس الوزراء - البرلمان الأوروبى المشترك ومحكمة العدل .

واعتبرت محكمة العدل ممثلة السلطة القضائية للمجمع وأعطيت اللجنة التنفيذية للمجمع اختصاصات الهيئات (فوق الدول) .

د - السوق الأوروبية المشتركة :

أنشئت السوق الأوروبية المشتركة بمقتضى معاهدة وقعتها فى (روما) الدول الأوروبية الست (فرنسا، ألمانيا الغربية. إيطاليا. بلجيكا هولندا. لكسمبورج) فى عام ١٩٥٧م .

وقد نصت معاهدة روما على :

١ - إزالة الرسوم الجمركية ونظام الحصص فيما بين الدول الأعضاء .

٢ - إيجاد تعريفة جمركية موحدة يعامل بها العالم الخارجى ووضع سياسة تجارية موحدة إزاءه .

٣ - إزالة العوائق التى تحول دون انتقال الأشخاص والخدمات ورؤوس الأموال فيما بين الدول الأعضاء .

٤ - وضع سياسة موحدة فى ميدانى الزراعة والنقل .

٥ - تطبيق إجراءات تسمح بالتنسيق بين السياسات الاقتصادية والاجتماعية للدول الأعضاء .

٦ - التقريب بين التشريعات الاقليمية فى الدول الأعضاء .

هذا وقد تقرر إنشاء السوق تدريجيا من خلال ثلاث مراحل حددت باثنتى عشرة سنة تبدأ من عام ١٩٥٨م وتنتهى عام ١٩٧٠م ويمكن زيادة فترة التنفيذ إلى ١٥ سنة تنتهى عام ١٩٧٣م . وقد حددت لكل مرحلة من المراحل الثلاث أهدافها التى تشرف على تنفيذها أجهزة السوق المشتركة .

وقد قررت معاهدة روما السابق الاشارة إليها إنشاء أجهزة خاصة للإشراف على تنفيذ الاتفاقية وهى اللجنة التنفيذية ومجلس الوزراء والبرلمان الأوروبى المشترك ومحكمة العدل . ويتألف مجلس وزراء السوق من ستة أعضاء يكون لكل دولة فيه عضو ومهمته تنسيق السياسية الاقتصادية العامة بين دول السوق . أما اللجنة التنفيذية المكونة من تسعة أعضاء فمهمتها الإشراف على تنفيذ بنود الاتفاقية وقرارات مجلس وزراء دول السوق .

هـ - المنطقة الأوروبية للتجارة الحرة :

أسست هذه المنطقة بمقتضى الاتفاقية المعروفة باتفاقية (استوكهلم) وقد انضمت إليها سبع دول أوروبية هى (انجلترا، السويد، النرويج، البرتغال، النمسا، سويسرا) وقد اتفقت تلك الدول على إزالة القيود المانعة لحركات السلع .

وجدير بالملاحظة أن إنشاء هذه المنطقة تم نتيجة للخوف المتبادل بين أعضائها من الانضمام الى دول السوق الأوروبية المشتركة.

ثانياً – على مستوى الدول الشرقية:

أ – المجلس الاقتصادى للمساعدة المتبادلة:

السوق الاشتراكى الدولى (الكوميكون):

تأسس هذا المجلس عام ١٩٤٩م وكان يضم:

(الاتحاد السوفيتى، المجر، بولندا، تشيكوسلوفاكيا، ألبانيا، ، بلغاريا، رومانيا) وكان الهدف منه وضع أسس التقسيم الدولى الاشتراكى للعمل وتنظيم التعاون الاقتصادى والعلمى بين الدول الاشتراكية وهو يتكون من ممثلين عن الدول الأعضاء ويعاونه فى أداء مهمته: اللجنة التنفيذية السكرتارية، اللجان الدائمة وليس فى هذا المجلس أو اللجنة التنفيذية سلطات فوق الدول.

وقد مر المجلس بالمراحل الثلاث الآتية:

المرحلة الأولى: من ١٩٤٩م إلى ١٩٥٤م:

لم يتخذ المجلس فى هذه الفترة أية خطوات للوصول إلى هدفه وهو تقسيم العمل الدولى بين أعضائه على أساس اشتراكى بل عمل على تنمية العلاقات التجارية وذلك ضمن اتفاقية ثنائية وعلى تبادل المعونات والخبرات الفنية والعلمية والتكنولوجية[١].

المرحلة الثانية: من ١٩٥٤م إلى ١٩٥٨م:

تميزت هذه المرحلة باتخاذ المجلس عدة مقررات ترمى إلى أن يكون التكامل الاقتصادى بين الدول الاشتراكية على مستوى الإنتاج وأن يحل التخصص

(١) لمزيد من التفصيل: يرجى الرجوع إلى نظرية إنشاء السوق إلى (ستالين) الذى رأى وجوب إنشاء كتلة اقتصادية ذات طابع اشتراكى فى كتابه «المشكلات الاقتصادية للاشتراكية فى الاتحاد السوفييتى»، لتقف أمام السوق الرأسمالى وتهزمه فى النهاية.

والتنسيق بين الأنشطة الاقتصادية الأساسية للدول المنضمة إليه محل الاكتفاء الذاتي كما اتخذ أيضاً مقررات تهدف إلى التنسيق بين الخطط الاقتصادية لهذه الدول من أجل تنويع هيكل الانتاج فى المجال الانتاجى الكبير الذى تشغله الكتلة الاشتراكية.

المرحلة الثالثة: من ١٩٥٨م حتى الآن:

اتجهت جهود المجلس فى هذه التجربة إلى بحث الوسائل الكفيلة بوضع مبدأ تقسيم العمل الاشتراكى بين الدول المنضمة إليه موضع التنفيذ الجدى ويتم التقسيم للعمل على أساس قيام كل دولة بوضع خطتها الإنمائية الطويلة الأجل على أساس مصادرها المحلية والأهداف الوطنية المتوخاة من تنفيذها. وتدرس لجان المجلس المتخصصة هذه الخطط وترفع توصياتها بشأنها ثم تعقد بعد ذلك الاتفاقات الخاصة على أساس مبدأ التخصص ولايزال المجلس يعمل لحل قضايا تشكيل التخصص بين الدول المنضمة إليه. وقد أمكن حل معظم هذه القضايا بنجاح(١).

وكان هذا السوق بمثابة رد عملى على مشروع (مارشال) للمساعدات الأمريكية المقدمة إلى دول غربى أوروبا ويمكن اعتبار عام ١٩٥٩ هو بداية النشاط الحقيقى للسوق حينما أعلن (خروشوف) تنظيم السوق بغرض زيادة التضامن الاقتصادى بين روسيا ودول أوروبا الشرقية(٢).

والسوق الاشتراكى الدولى على الرغم من حداثة تكوينه إلا أنه يشكل قوة

---

(١) السوق العربية المشتركة، «للدكتور سمير التنير»، من مطبوعات معهد الانماء العربى الطبعة الأولى، عام ١٩٧٦.

(٢) قال خروشوف فى هذا الخطاب: (لقد قلنا منذ زمن بعيد أنه يجب زيادة التضامن فى بلادنا) يقصد بين بلاده وبين شرقى أوروبا التى تدين بنفس المبدأ السياسى وقال: (لا يمكن بناء كل شيء فى كل مكان وفى نفس الوقت وإنما ينبغى التعاون فى سبيل البناء)، وقال: (يجب علينا نحن الماركسيين أن نكشف دلالة هذه المشكلة ونسرع فى إنماء وتوزيع العمل (يعنى مشكلة ضيق حجم السوق) بين بلادنا لأن ذلك سيؤدى إلى زيادة الإنتاج وتحسينه كما سيؤدى إلى إفادة كل دولة من توسيع نطاق السوق الأمر الذى يؤدى بدوره إلى زيادة الإنتاج وتخفيض الأسعار، (التجارة الدولية)، د. صلاح نامق، مرجع سابق.

اقتصادية وبشرية لا يستهان بها تمكنه من أن يقف أمام الولايات المتحدة الأمريكية ودول السوق الأوروبية المشتركة ومنظمة التجارة الحرة موقف الند للند .

ب – منطقة التجارة الحرة فى أمريكا اللاتينية :

أسس هذا التكتل الاقتصادى بمقتضى معاهدة (منتفيديو) وقد انضمت إليه الدول التالية (الأرجنتين، بوليفيا، البرازيل، شيلى بارغواى، بيرو، وأوروجواى) وقد نصت المعاهدة على إزالة الرسوم الجمركية والقيود التجارية فيما بينها خلال اثنتى عشرة سنة ونصت المعاهدة أيضا على بنود أخرى تقتضى بتنسيق الأنظمة التجارية الخاصة بالتجارة مع العالم الخارجى كما تضمنت المعاهدة بنودا تختص ببعض الإجراءات الخاصة بالتجارة بين الدول المتعاقدة .

● السوق العربية المشترك ومكانها من التكتل الإسلامى :

يظهر من الخطوات التى سار عليها مجلس الوحدة الاقتصادية العربية لتحقيق السوق المشتركة وذلك خلال فترة تزيد على العشر سنوات وهى فترة أدرجها قرار إنشاء السوق كفترة يكتمل فيها تحققها . ومما يؤسف له أن هذه الفترة انقضت فى طلب البيانات والمعلومات وإصدار التوصيات النظرية التى لم تتح لها فرصة التنفيذ حتى ليخيل أن عمل المجلس ولجانه كان مجرد دوران فى دوامة الإجراءات الشكلية التى أبعدت خطط التكامل الاقتصادى والتنسيق عن بلوغ أهدافها .

وقد أشار بعض الباحثين إلى أن عملية تحقيق التكامل الاقتصادى بين دول السوق قد نهجت سبلا معقدة حتى وقعت فى جمود الاجراءات الروتينية التى يمكن أن تصرفها عن الغاية المرجوة من تلك العملية[1] وأن المجلس واللجان المتفرعة عنه بعدم سلوكها طريقاً مبسطة وتنهيج عملية التنسيق والتكامل بشكل يحول دون امتداد واتساع الفوارق بين القطاعات المختلفة فى بلدان السوق يجعل جانبا من المسئولية يقع على عاتق هذه الجهات[2] .

---

(١) السوق العربية المشتركة، « يحيى عرودكى »، مطبوعات معهد الانماء العربى، ص ٤٧ .
(٢) المرجع السابق .

ويرى باحث آخر[١] : أن رؤية الموضوع بهذا الشكل رؤية غير عملية فليس الأمر مجرد تبسيط أو تعقيد، إن عملية تحقيق التكامل الاقتصادى عملية غاية فى التعقيد وليست مبسطة كما يخيل للبعض ولذا كان نهج مجلس الوحدة فى التطبيق سليما وإن كان قد حاول فى قراراته وضع كل النظر للدول الأعضاء فى السوق فى صلب تلك القرارات. وكانت النتيجة الخروج بقرارات متناقضة وغير قابلة للتطبيق وهذا يرجع أساساً إلى الدول الأعضاء فهى بتمسكها ببعض وجهات النظر الأقليمية أظهرت عدم رغبتها فى تطبيق أحكام السوق تطبيقاً صحيحاً. ولم تستطع اتفاقية السوق العربية المشتركة الوصول إلى كثير من أهدافها ولم يتعد مجال التنفيذ العملى مجال تبادل المنتجات الزراعية (التى لم توضع فى وجهها العراقيل) ومجال تبادل بعض المنتجات الصناعية التى ظلت القيود الإدارية ونظام الحصص سيفا مسلطا على حرية تبادلها[٢].

ومع تقديرنا لمختلف وجهات النظر فإننا نختلف مع كلا الباحثين فى النتائج التى توصلا إليها فإن مشروع السوق العربية المشتركة قد فشل فشلا ذريعا وهذه حقيقة الاعتراف بها أجدى كثيرا من إنكارها... وهذا الفشل ليس مرده أن لجان السوق قد نهجت سبلا معقدة كما توصل الباحث الأول ولا القرارات المتناقضة التى خرج بها المجلس واللجان ولا تمسك بعض الدول بوجهات نظر إقليمية كما توصل الباحث الثانى كل هذه قد تكون صعوبات على الطريق ولكنها لا تؤدى فى النهاية إلى الاصطدام المروع بصخرة الفشل فى نهاية الطريق.. إنما سر الفشل الحقيقى أن تاريخ الإنسان الطويل على الأرض قد أثبت فشل التكتلات التى تقوم على أسس عرقية أو جنسية وتاريخ الحضارات والامبراطوريات التى قامت على أساس العرق والدم والجنس خير شاهد على ذلك.

إن التجمع على أساس العقيدة وحده هو الذى يكفل النجاح لأى تجربة جماعية.

إن نبى هذه الأمة ﷺ جاء إلى الأحمر والأبيض والأسود فهل رأيناه قرب

---

(١) السوق العربية المشتركة، «د. سمير التنير»، مرجع سابق، ص ٤٧.
(٢) السوق العربية المشتركة، «د. سمير التنير»، مرجع سابق، ص ٤٧.

إليه عمر أو أبا بكر أو عليا أو أى صحابى من جنس عربى ونبذ سلمان الفارسى أو صهيبا الرومى أو بلالا الحبشى لم يفعل ذلك حاشاه. بل إن التاريخ الإسلامى خير شاهد على أن رجالا ليسوا من العرب دونوا وألفوا فى مختلف العلوم فى الدين الإسلامى وأن نصرة الدين فى أحلك وأعصب الساعات التى مر بها جاءت على يد هؤلاء الرجال واستقراء التاريخ وحده يعضد هذا الرأى ويؤيده. هذه حقيقية لابد من التسليم بها وليس من شك فإن رؤية الحق أيسر كثيراً من التغاضى عنه.

● **إجراءات تنظيمية وإدارية:**

١ – مقر الحلف:

يقترح أن يكون مقر الحلف (مكة المكرمة) وذلك لمكانتها فى نفس كل مسلم.

٢ – الدول الأعضاء:

ينتظر أن تكون الدول الأعضاء فى الحلف كافة الدول الإسلامية وعددها حاليا ٤٠ دولة.

٣ – شعار الحلف:

يقترح أن يكون شعار الحلف علم أبيض اللون مستطيل الشكل بداخله سنبلة خضراء ترمز إلى الزراعة وسندان يرمز إلى الصناعة. وفى أعلى اليمين يدان متصافحتان وأمامهما الآية القرآنية الكريمة.

﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾.

وعلى أن يكون هذا الشعار هو المعتمد للحلف ويرفع على قدم المساواة إلى جانب الشعارات المحلية داخل الدول الإسلامية.

٤ – اللجان المنبثقة من الحلف:

أ – لجنة تنمية الأنشطة الزراعية وتوفير مصادر المياه.

ب – لجنة تنمية الثروة الحيوانية.

* * *

● الخلاصـــة :

ناقشت فى هذا الفصل أزمات العالم فى العصر الحديث وما أحدثته التكتلات الاحتكارية من دمار للبشرية خاصة فى الدول النامية ثم عرجت على المكانة المرموقة لدول التكتل الإسلامى بما تتمتع به من كثافة سكانية وعلمية ومالية تجعل من اليسير وجود تضامن اقتصادى إسلامى لمواجهة تلك التكتلات الاحتكارية .

وتوصلت إلى مجموعة من النتائج من أهمها ما يلى :

١ – إن التضخم فى الولايات المتحدة الأمريكية خلال السنوات الأخيرة قد خلف ضحايا وراءه فى قطاعات المجتمع كافة وليس فقط بين صفوف الفقراء .

٢ – إن ما حدث للنظام الاشتراكى الشيوعى فى عصرنا الحديث لهو أكبر دليل على فشله فى أن يحقق الخير لنفسه حيث فى ظله ضاعت العقيدة واعتمدوا على عقولهم المحدودة العاجزة القاصرة .

٣ – أن يتم إعادة توزيع وتنسيق السكان (كماً ونوعاً) فى إطار الحلف الإسلامى على مستوى العالم الإسلامى والاستفادة بالكثافة البشرية فى بعض الدول والوفرة المالية فى البعض الآخر لتحقيق التكامل الاقتصادى لمواجهة التكتلات الاحتكارية .

*   *   *

قائمة المراجع والمصادر

حـرف الألـــف

● القرآن الكريم .

١ - الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، محمد سلام مدكور، مطبعة جامعة القاهرة، بحث مقارن ، القاهرة، عام ١٩٦٢م .

٢ - الاتجاه الجماعى للتشريع الاقتصادى، « دكتور محمد فاروق النبهان » مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٤م .

٣ - الاحتكار وموقف الإسلام منه، « د. محمد سلام مدكور »، مجلة الاقتصاد والقانون، العدد الثالث، عام ١٩٦٦م .

٤ - أحكام الأحكام، شرح عمد الأحكام، « محمد بن على بن وهب بن دقيق العيد »، وهو ما أملاه على الشيخ عماد الدين القاضى بن الأثير الحلبى، أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة، بدون تاريخ .

٥ - الأحكام السلطانية والولايات الدينية، « أبى الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى »، تحقيق أحمد مبارك البغدادى، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩م .

٦ - أحكام السوق فى الإسلام وأثرها فى الاقتصاد الإسلامى، « أحمد بن يوسف ابن أحمد الدريوش »، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، رسالة ماجستير الإمام محمد بن سعود، عام ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٩م .

٧ - الإحكام فى أصول الأحكام، « لأبى الحسن على بن محمد بن سالم الآمدى »، دار الكتب العلمية، بيروت، عام ١٩٨٠م .

٨ – الإحكام فى أصول الأحكام، «لأبى الحسن على بن محمد بن سالم الآمدى»، مكتبة محمد على صبيح، القاهرة، عام ١٩٦٨م.

٩ – أحكام القرآن، «الإمام أبى بكر أحمد بن على الرازى الجصاص»، تحقيق محمد الصادق قمحاوى، دار إحياء التراث العربى، بيروت، عام ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م.

١٠ – إحياء علوم الدين، «أبو حامد محمد بن محمد الغزالى»، (٥٠٥) مؤسسة الحلبى، خمسة أجزاء، عام ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧م.

١١ – الاختيار شرح المختار، «لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلى»، مطبعة محمد على صبيح، القاهرة، بدون تاريخ.

١٢ – الاختيار لتعليل المختار، «لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلى»، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٩٧٥م.

١٣ – إرشاد البارى لشرح صحيح البخارى، «أحمد بن محمد بن على المعروف بابن حجر الهيثمى»، البابى الحلبى، القاهرة الطبعة الثانية، عام ١٩٧١م.

١٤ – أزمة التعليم المعاصر، «د. زغلول راغب محمد النجار»، مكتبة الفلاح، بيروت عام ١٩٨٠م.

١٥ – أزمة الرأسمالية، «بول سوزى – هارى ماجدوف ترجمة، سعيد محبو.

١٦ – أساس البلاغة، «محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمى الزمخشرى»، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، عام ١٩٧٩م.

١٧ – أساس البلاغة، «أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى»، (٥٣٨) طبعة دار الشعب، عام ١٩٦٠م.

١٨ – الاستيعاب فى معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، «يوسف بن عبد الله بن

عبد البر القرطبى »، تحقيق على محمد البجاوى، دار نهضة مصر، القاهرة، عام ١٣٢٨ هـ .

١٩ – الاستيعاب فى أسماء الأصحاب، « لابن حجر العسقلانى، أحمد بن على ابن محمد العسقلانى »، الإصابة فى تمييز الصحابة، مكتبة المثنى، بغداد، مؤسسة الرسالة، بيروت .

– بهامشة كتاب الاستيعاب فى أسماء الأصحاب، « يوسف بن عبد الله محمد بن عبد البر »، مطبعة السعادة، القاهرة، طبعة بالأوفست، عام ١٣٢٨هـ .

٢٠ – أسد الغابة فى معرفة الصحابة، « على بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الجزرى المعروف بابن الأثير « تحقيق وتعليق محمد إبراهيم البنا، محمد أحمد عاشور، محمود عبد الوهاب فايد، دار الشعب، القاهرة، عام ١٩٧٠م .

٢١ – أسس الاقتصاد بين الإسلام والنظم المعاصرة، « لأبى الأعلى المودودى الدار السعودية، جده، عام ١٩٨٥م .

٢٢ – الإسلام المفترى عليه، « للشيخ محمد الغزالى »، منشورات دار البيان الكويت .

٢٣ – الأشباه والنظائر فى قواعد فقه الشافعية، « جلال الدين عبد الرحمن السيوطى »، (٩١١) مطبعة مصطفى الحلبى، القاهرة، عام ١٣٧٨ هـ – ١٩٥٩م .

٢٤ – الأشباه والنظائر، « جلال الدين عبد البر بن أبى بكر السيوطى »، جمعها ودققها طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، عام ١٣٩٨ هـ – ١٩٧٨م .

٢٥ – الأشباه والنظائر على مذهب أبى حنيفة النعمان، «زين الدين بن إبراهيم ابن نجيم»، دار الكتب العلمية، بيروت، عام ١٩٨٠م.

٢٦ – اشتراكية الإسلام، «د. مصطفى السباعى»، دمشق الطبعة الثانية، عام ١٩٦٠م.

٢٧ – الاشتراكية فى المجتمع الإسلامى، «البهى الخولى»، مكتبة وهبه، القاهرة، بدون تاريخ.

٢٨ – الإشراف على مسائل الخلاف، «القاضى عبد الوهاب بن على بن نصر البغدادى»، (٤٢٣)، جزءان، مطبعة الإرادة، تونس.

٢٩ – الإصابة فى تمييز الصحابة، «أحمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى»، مكتبة المثنى، بغداد، مؤسسة الرسالة، بيروت، بهامشه كتاب الاستيعاب فى أسماء الأصحاب، لابن عبد البر، مطبعة السعادة، عام ١٣٢٨ هـ.

٣٠ – أصول الفقه، «الإمام محمد أبو زهرة»، دار الفكر العربى، القاهرة، عام ١٩٥٨م.

٣١ – إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، «أبو بكر بن السيد محمد شطا»، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، بهامشه فتح المعين، تأليف زين الدين بن على أحمد المصرى، عام ٨٧٣ هـ – ٩٢٨ هـ.

٣٢ – الاعتصام، «إبراهيم بن موسى بن محمد الغرناطى»، تقديم وتدقيق محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، عام ١٣٣٢ هـ.

– الاعتصام، «إبراهيم بن موسى محمد الغرناطى»، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، بدون تاريخ.

٣٣ – الإعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين، «خير الدين الزركلى»، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السابعة، عام ١٩٨٦م.

٣٤ – أعلام الموقعين عن رب العالمين، «محمد بن أبى بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية»، تحقيق وتعليق محمد محى عبد الحميد دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٩٧٧م.

٣٥ – إغاثة الأمة بكشف الغمة، «أحمد بن على بن عبد القادر المقريزى» مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، عام ١٩٤٠م.

٣٦ – اقتصادنا، «لمحمد باقر الصدر»، دار الفكر، الطبعة الثانية، عام ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٨م.

٣٧ – الاقتصاد الإسلامى، «د. إبراهيم الطحاوى»، الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية، القاهرة، عام ١٩٧٤م.

٣٨ – الاقتصاد الإسلامى، «لمحمد منذر قحف»، دار القلم، الكويت عام ١٩٧٩م.

٣٩ – الاقتصاد الإسلامى والاقتصاد المعاصر، «د. محمد عبد الله العربى» بحث مقدم للمؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية، المتعقد فى عام ١٣٨٦ هـ.

٤٠ – الاقتصاد السياسى، «د. جابر جاد عبد الرحمن»، مطبعة التفيض، بغداد، الطبعة الثانية، عام ١٩٤٣م.

٤١ – الاقتصاد السياسى، «عارف دليله»، جامعة حلب، حلب، منشورات جامعة حلب، كلية الاقتصاد والتجارة، عام ١٩٧٩م.

٤٢ – الاقتصاد السياسى، «عزمى رجب»، دار العلم للملايين، بيروت الطبعة الثامنة، عام ١٩٨٥م.

٤٣ – الاقتصاد السياسى، « محمد دويدار »، المكتب المصرى الحديث، الاسكندرية، الطبعة الثانية، عام ١٩٧٥ .

٤٤ – الاقتصاد الإسلامى، « حمزه الجميعى الدموهى »، دار الأنصار للطباعة، القاهرة، عام ١٩٨٥م .

٤٥ – الاقتصاد ومبادئه وقواعد عامه، « لمحمد المبارك »، دار الفكر بيروت، عام ١٩٨٠م .

٤٦ – إكليل الكرامة فى تبيان مقاصد الإمامه، « صديق حسن خان القنوجى » (١٣٠٧) طبع بهوبال، الهند، عام ١٢٩٣ هـ .

٤٧ – الأم، « محمد بن إدريس العباس الشافعى »، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية، ثمانية أجزاء، أربع مجلدات، ١٩٧٣م .

٤٨ – الأموال، « لأبى عبيد قاسم بن سلام » تحقيق محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الثانية، عام ١٩٧٥م .

٤٩ – إنسانية الإنسان، « ليفارنيه دويوا – ترجمة : صبحى الطويل، بدون تاريخ .

٥٠ – إنسانية الإنسان فى الإسلام، « آمنة محمد نصير »، دار الشروق، بيروت، عام ١٩٨٩م .

٥١ – الإنصاف فى الراجح من الخلاف، « للشيخ أبى الحسن المرداوى الحنبلى »، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، الطبعة الثانية عام ١٣٨١ هـ .

٥٢ – إيضاح المسالك إلى قواعد مذهب الإمام مالك، « أبو العباس أحمد ابن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن على الونشريسى المالكى »، (٩١٤) نسخة مخطوطة فى دار الكتب المصرية رقم ٣٢٢٦، أصول تيمورية .

حـــرف البـــاء

٥٣ – البحر الزخار، الجامع لمذاهب علماء الأمصار، «أحمد بن يحيى بن المرتضى»، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، عام ١٣٦٨ هـ – ١٩٤٩م.

٥٤ – بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، «علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكساني»، مطبعة الإمام بالقلعة، الناشر زكريا علي يوسف، القاهرة.

٥٥ – بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، «أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكساني»، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، خمسة أجزاء، عام ١٩٨٢م.

٥٦ – بداية المجتهد ونهاية المقتصد، «محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الشهير بابن رشد الحفيد»، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الخامسة، عام ١٩٨١.

حـــرف التـــاء

٥٧ – التاج المذهب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار في فقه الأئمة الأطهار. «أحمد بن قاسم العنسي اليماني الصنعاني»، أتم تأليفه عام ١٣٥٨ هـ. مطبعة عيسى الحلبي، الطبعة الأولى، عام ١٣٦٦ هـ – ١٩٤٧م.

٥٨ – التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول، «منصور علي ناصف»، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٩٦١م.

٥٩ – تاريخ الجبرتي، «محمد أديب غالب»، دار اليمامه للبحث والترجمة والنشر، الرياض، عام ١٩٧٥م.

٦٠ – تاج العروس شرح القاموس، «محمد مرتضى الزبيدى»، (١٢٠٥) بنغازى، ليبيا.

٦١ – تاريخ الطبرى، أو تاريخ الأمم والملوك، «لأبى جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبرى»، مؤسسة عز الدين، بيروت، الطبعة الأولى، ثلاثة عشر جزء، ستة مجلدات، عام ١٩٨٥م.

٦٢ – تاريخ علماء الأندلس، «عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدى بن الفرص» (٣٥١ – ٤٠٣ هـ) تحقيق إبراهيم الابيارى، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، عام ١٩٨٣م.

٦٣ – تبصرة الحكام فى أصول الأقضية ومناهج الأحكام، «للقاضى برهان الدين إبراهيم بن على بن أبى القاسم بن محمد بن فرحون المالكى المدنى»، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٩٨٦م.

٦٤ – تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، «فخر الدين عثمان بن على الزيلعى»، وبهامشه حاشية الشيخ شهاب الدين أحمد الشلبى، المطبعة الأميرية، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٣١٤ هـ.

٦٥ – تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، «فخر الدين عثمان بن على الزيلعى الحنفى»، مصر المحمية – القاهرة، عام ١٣١٣ هـ – ١٨٩٥م.

٦٦ – تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، «فخر الدين عثمان بن على الزيلعى الحنفى»، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، ثمانية أجزاء.

٦٧ – التجارة فى الإسلام، «أ. عبد السميع المصرى»، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، عام ١٩٧٦م.

٦٨ – تحفة الأحوزى بشرح جامع الترمذى، «الإمام الحافظ أبى العلا محمد عبد الرحمن عبد الرحيم المباركفورى»، دار الكتب العلمية، بيروت، طبعة جديدة مقارنة، عشرة أجزاء، عام ١٩٩٠م.

٦٩ – تحفة المحتاج بشرح المنهاج، «لأبى العباس شهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمى»، دار الفكر، القاهرة، عشرة أجزاء، عام ١٣١٥ هـ – ١٨٩٧م.

٧٠ – تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر «لأبى عبد الله محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقبانى التلمسانى».

٧١ – التخطيط الاقتصادى، «د. على لطفى»، مكتبة عين شمس، القاهرة، عام ١٩٨١م.

٧٢ – التخطيط الاقتصادى، «د. عمرو محى الدين»، النهضة العربية، بيروت، عام ١٩٧٥م.

٧٣ – التخطيط الاقتصادى، «د. محمد مبارك مجير»، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، عام ١٩٦٩م.

٧٤ – تدخل الدولة الاقتصادى فى الإسلام، «د. محمد المبارك»، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة. عام ١٩٨٠م.

٧٥ – ترتيب المدارك وتقريب المسالك، «عياض موسى بن عياض بن عمر المعروف بالقاضى عياض»، تحقيق أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت، عام ١٩٦٨م.

٧٦ – الترغيب والترهيب، «أحمد بن على بن حجر العسقلانى»، تحقيق أسامه محمد عبد العظيم حمزه، دار الفتح، عام ١٩٨٥م.

٧٧ - التسعير فى الإسلام، «للبشرى الشوربجى»، شركة الاسكندرية للطباعة والنشر، الاسكندرية، عام ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣.

٧٨ - التشريع الجنائى، مقارنا بالقانون الوضعى، «للأستاذ عبد القادر عودة، مكتبة دار التراث، القاهرة، جزءان، عام ١٩٧٧م.

٧٩ - التعزير فى الشريعة الإسلامية، «د. عبد العزيز موسى عامر»، دار الكتاب العربى، القاهرة، عام ١٩٥٥م.

٨٠ - التعامل التجارى فى ميزان الشريعة، «د. يوسف قاسم»، دار النهضة العربية، عام ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

٨١ - التعسف فى استعمال حق الملكية فى الشريعة والقانون، «سعيد أمجد الزهاوى»، دار الاتحاد العربى للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٩٧٥م.

٨٢ - تفسير القرآن العظيم، «أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشى»، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، عام ١٤٠٢ هـ وعام ١٩٨٣م.

٨٣ - تفسير المنار، «محمد رشيد رضا»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، اثنى عشر جزءا، سبعة مجلدات، عام ١٩٧٢م.

٨٤ - التكامل الاقتصادى وقضية الوحدة العربية، «د. سمير التنير»، معهد الإنماء العربى، بيروت، عام ١٩٧٨م.

٨٥ - تكملة المجموع شرح المهذب، «إبراهيم ابن على بن يوسف الشيرازى».

٨٦ - تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير، «لابن حجر العسقلانى الشافعى»، تحقيق وتعليق شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، أربعة أجزاء، مجلدان، عام ١٩٧٩م.

٨٧ – تنظيم الإسلام للمجتمع، «الشيخ محمد أبو زهرة»، دار الفكر العربى، بدون تاريخ.

٨٨ – تهذيب اللغة، «لأبى منصور محمد بن أحمد الأزهرى»، حققه وقدم له عبد السلام محمد هارون مراجعة محمد على النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، خمسة عشر جزءا، عام ٩٦٤ هـ – ١٩٧٥ م.

٨٩ – التيسير فى أحكام التسعير، «أحمد بن سعيد المجليدى»، الجزائر عام ١٩٦٨م.

حـــرف الثاء

٩٠ – الثروة فى ظل الإسلام، «د. البهى الخولى»، معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة، عام ١٣٩١ هـ – ١٩٧١م.

٩١ – الثروة فى ظل الإسلام، «د. البهى الخولى»، دار الاعتصام، القاهرة، الطبعة الثالثة، عام ١٩٧٨م.

حـــرف الجيم

٩٢ – جامع البيان عن تأويل آى القرآن، «أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى» (٣١٠ هـ)، مصطفى الحلبى، الطبعة الثالثة، ثلاثون جزءا، ١٣٨٨ هـ.

٩٣ – الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير، «عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد السيوطى»، دار الكتب العلمية، القاهرة، الطبعة الرابعة، عام ١٩٥٢م.

٩٤ – الجامع لأحكام القرآن، «محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى»، عن طبعة دار الكتب المصرية، الطبعة المصورة، عام ١٣٨٧ هـ – وعام ١٩٦٧م، وفى بعض المواطن رجعت لطبعة دار الشعب.

٩٥ – الجوهرة النيرة، شرح مختصر القدورى، « أبو بكر بن على بن محمد الحداد اليمنى ».

حـــرف الحـــاء

٩٦ – حاشية بن عابدين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار « محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين »، مطبعة مصطفى الحلبى الطبعة الثانية، ثمانية أجزاء، عام ١٣٧٦ هـ – ١٩٦٦م.

٩٧ – حاشية الجمل على شرح المنهج، « الشيخ سليمان الجمل »، (١٢٠٤)، المكتبة التجارية، عام ١٣٥٧ هـ.

٩٨ – حاشية الجمل على شرح المنهج، « لزكريا سليمان الجمل الأنصارى »، دار إحياء التراث العربى، بيروت، نسخة مصورة عن المطبعة الميمنية، خمسة أجزاء، عام ١٣٠٥ هـ .

٩٩ – حاشية الدسوقى على الشرح الكبير، « محمد بن أحمد بن عرفه المصرى الدسوقى »، البابى الحلبى ، القاهرة، أربعة أجزاء، بهامشه الشرح الكبير لمختصر الخليل مع تقريرات لمحمد عليش.

١٠٠ – حاشية الدسوقى، « مسعود بن عمر بن عبد الله »، دار الكتب العلمية، أربعة أجزاء، عام ١٩٩٠م.

١٠١ – الحاوى للفتاوى، « جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى »، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، جزءان، عام ١٩٧٥م.

١٠٢ – الحسبة فى الإسلام، « تقى الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية »، المطبعة السلفية، القاهرة، عام ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠م.

١٠٣ – الحسبة أو وظيفة الحكومة الإسلامية، « شيخ الإسلام تقى الدين أبى

العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية »، مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، عام ١٩٧٠م.

١٠٤ – الحق ومدى سلطة الدولة في تقييده، « د. فتحي الدريني »، من مطبوعات جامعة دمشق، عام ١٩٦٧م.

١٠٥ – الحلال والحرام في الاسلام، « د. يوسف القرضاوي »، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة السادسة، عام ١٣٩٢ هـ.

١٠٦ – الحوار بين الشمال والجنوب، « د. عبد المنعم زنانيلي »، من مطبوعات وزارة الثقافة، دمشق، عام ١٩٨١م.

حرف الخاء

١٠٧ – خطط التنمية العربية المعاصر إزاء التكامل الاقتصادي العربي ١٩٦٠ – ١٩٨٠م، « د. محمود الحمصي »، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٩٨٤م.

١٠٨ – الخلافيات، « أبو بكر أحمد بن علي بن عبد الله البيهقي »، (٤٥٨)، مخطوط في دار الكتب المصرية، فقه شافعي، الموجود في الجزء الثاني، مكتوب سنة ٧٤٠ هـ.

حرف الدال

١٠٩ – درر الحكام، « علي حيدر »، شرح مجلة الأحكام، ترجمة فهمي الحسيني، مكتبة النهضة، بيروت.

١١٠ – درر الأحكام في شرح غرر الأحكام، « القاضي محمد بن فراموز الحنفي » (٨٨٥) مع حاشية غنية ذوي الأحكام في بغية درر الحكام.

أبو الإخلاص حسن بن عمار الشرنبلالى، (١٠٦٩)، المطبعة الكاملية، تركيا، جزءان عام ١٣٢٩ هـ - ١٣٣٠هـ.

١١١ - الدر المنتقى بشرح الملتقى (ملتقى الأبحر)، « لعلاء الدين محمد بن على بن محمد الحصكفى ».

١١٢ - دروس فى الاشتراكية العربية، « د. على البارودى »، دار النهضة العربية، القاهرة، عام ١٩٦٦م.

١١٣ - دعائم الإسلام، « لأبى حنيفة النعمان (بن حيون) »، دار المعارف، مصر، الطبعة الأولى، عام ١٣٢٣ هـ .

١١٤ - دور العلم والتكنولوجيا فى البلدان النامية، « جراهام جونس » ترجمة هشام دياب، من مطبوعات وزارة الثقافة، دمشق، عام ١٩٧٥م.

١١٥ - دور العلم والتكنولوجيا فى التنمية، « إعداد معهد الكويت للأبحاث العلمية، وزارة التخطيط، شركة فاطمة للنشر والترجمة، الكويت، عام ١٩٨٥م.

١١٦ - الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية، « لمحمد المبارك »، دار الفكر العربى، الطبعة الأولى، القاهرة، عام ١٣٨٧ هـ .

حرف الراء

١١٧ - رد المحتار على الدر المختار فى شرح تنوير الأبصار، « محمد أمين بن عمر ابن عبد العزيز عابدين المعروف بحاشية ابن عابدين »، مطبعة دار سعادات، مطبعة عثمانية، عام ١٣٢٧ هـ .

١١٨ - رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة، « أبى عبد الله محمد بن عبد الرحمن

الدمشقى العثمانى »، مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى، القاهرة الطبعة الثانية، عام ١٩٦٧م.

١١٩ – رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة، « أبى عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقى العثمانى »، ، دارَ إحياء التراث العربى، بيروت.

١٢٠ – روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، « محمود بن عبد الله بن محمود بن درويش الآلوسى »، عام ١٢٧٠ هـ .

١٢١ – روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى، « محمود بن عبد الله بن محمود بن درويش الآلوسى »، طبعة جديدة ومصححه ومنقحه، دار الفكر، بيروت، ثلاثة أجزاء، عام ١٩٠٧٨م.

١٢٢ – روضة الطالبين، « يحيى بن شرف النووى »، المكتب الإسلامى، بيروت، عام ١٣٩٥ هـ .

١٢٣ – الروض المربع شرح زاد المستنقع، « لمنصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتى »، (١٠٥١ هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، عام ١٣٩٠هـ .

١٢٤ – الروضة الندية شرح الدرر البهية، « محمد صديق خان البخارى »، تقديم وتعليق محمد صبحى حسن حلاق، مكتبة الكوثر، الرياض، جزءان، عام ١٩٩١م.

١٢٥ – الروضة الندية شرح الدرر البهية، « لأبى الطيب صديق بن حسين بن على الحسينى القنوجى البخارى »، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، جزءان، عام ١٩٧٨م.

١٢٦ – الروض النضير، شرح مجموع الفقه الكبير، « الحسين بن أحمد بن

محمد بن سليمان بن صالح السياغى الحيمى الصنعانى »، دار الجبل بيروت وأربعة أجزاء، عام ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٧م.

١٢٧ - الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية، « زين الدين بن على الجيعى العطلى المعروف بالشهيد الثانى »، الجزء الأول طبعة مطابع دار الكتاب العربى بمصر، عام ١٣٧٨ هـ، والجزء الثانى طبعة بيروت، عام ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م.

حرف الزاى

١٢٨ - زاد المعاد فى هدى خير العباد، « الإمام محمد بن أبى بكر بن أيوب بن القيم الجوزية »، (٦٩١ - ٧٥١ هـ) تنسيق وترتيب وشرح وتقديم السيد الجميلى، دار الفكر اللبنانى، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٨٧ م.

١٢٩ - الزواجر عن اقتراف الكبائر، « أحمد بن محمد بن على بن حجر الهيثمى »، دار المعرفة، بيروت، جزءان بدون تاريخ.

حرف السين

١٣٠ - سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، « لابن حجر العسقلانى، محمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير »، مراجعة محمد عبد العزيز الخولى، مكتبة الحلبى، القاهرة، الطبعة الرابعة، عام ١٩٦٠م.

١٣١ - سنن ابن ماجة، « أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى المعروف بابن ماجة »، (٢٧٣)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى وعليه تعليقات من كتاب زوائد ابن ماجه للحافظ أحمد بن أبى بكر البوصيرى، عيسى الحلبى، جزءان، عام ١٣٧٣ هـ.

١٣٢ – سنن أبي داود، «سليمان بن الأشعث بن اسحاق السجتاني»، تحقيق كمال يوسف الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية، دار الحنان، بيروت، جزءان، عام ١٩٨٨م.

١٣٣ – سنن الترمذى، «أبو عيَسى محمد بن عيسى الترمذى»، (٢٧٩)، مكتبة الدعوة بحمص، سوريا، الطبعة الأولى، عشرة أجزاء، عام ١٣٨٨ هـ – ١٩٦٨ م.

١٣٤ – سنن الترمذى، «محمد بن عيسى الترمذى»، طبع ونشر مصطفى البابى الحلبى، بمصر، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٨ هـ.

١٣٥ – سنن البيهقى، «أحمد بن الحسين محمد على البيهقى»، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الدكن بالهند، الطبعة الأولى، عام ١٣٤٤ هـ.

١٣٦ – سنن النسائى بشرح السيوطى، «الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطى»، مطبعة إحياء الكتب العربية.

١٣٧ – سنن النسائى، «أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخرسانى»، المطبعة المصرية بالأزهر.

١٣٨ – السياسة الشرعية، فى إصلاح الراعى والرعية، «تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية»، (٧٢٨)، مكتبة أنصار السنة المحمدية، عام ١٣٨١ هـ – ١٩٦١ م.

١٣٩ – السياسة الاقتصادية، «فريد الصلح»، مؤسسة المطبوعات العربية، دمشق، الطبعة الأولى.

١٤٠ – السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، «محمد بن على بن محمد بن عبد الله الشوكانى»، تحقيق قاسم غالب أحمد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، جزءان، عام ١٩٧٠م.

١٤١ – السوق الإسلامية المشتركة، «د. محمود محمد بابلى»، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٧٥ .

١٤٢ – السوق العربية المشتركة، «د. سمير تنير»، من مطبوعات معهد الإنماء العربى، الطبعة الأولى، عام ١٩٧٦م.

١٤٣ – السوق العربية المشتركة، «د. يحيى عرودكى»، من مطبوعات معهد الإنماء العربى.

حـــرف الشيـــن

١٤٤ – شذرات الذهب فى أخبار من ذهب، «أكرم حسن العلبى»، تقديم عبد القادر الأرناؤوط، دار الطباع، دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٩٩١م.

١٤٥ – شرح الجامع الكبير والجامع الصغير، «لأحمد بن محمد بن عمر أبو القاسم زين الدين العتابى»..

١٤٦ – شرح السنة للبغوى، «تحقيق شعيب الأرناؤوط»، المكتب الإسلامى، دمشق عام ١٣٩٤ هـ .

١٤٧ – شرح فتح القدير، «كمال الدين محمد بن عبد الواحد»، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

١٤٨ – الشرح الكبير، «أبو الفرج عبد الرحمن بن أبى عمر محمد بن أحمد» مطبوع بهامش المغنى، لابن قدامة المقدسى.

١٤٩ – شرح مجلة الأحكام العدلية، «سليم بن رستم باز»، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٨٩٨ م.

١٥٠ – شرح المجلة، «محمد خالد الأتاسى»، مطبعة حمص، عام ١٣٤٩ هـ .

١٥١ – شرح مجلة الأحكام العدلية، «محمد خالد الأتاسى»، وولده محمد طاهر الأتاسى، مطبعة حمص، سبعة أجزاء، عام ١٣٥٣ هـ – ١٩٢٤م.

١٥٢ – شرح مختصر سيدى خليل، «لأبى عبد الله محمد بن عبد الرحمن الطرابلسى المعروف بالحطاب».

١٥٣ – شرح كتاب النيل وشفاء العليل، «ضياء الدين عبد العزيز الثميني» مكتبة الإرشادى، جده، الطبعه الثالثة، سبعة عشر جزء، (١٢٢٣ هـ) عام ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م، ومعه الشرح تأليف محمد بن يوسف أطفيش الطبعة الثانية عام ١٩٧٢م.

١٥٤ – الشركات عابرة القومية ومستقبل الظاهرة القومية، مطابع الرسالة الكويت، سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، عام ١٤٠٧ هـ .

١٥٥ – الشركات متعددة الجنسيات وآثارها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، «د. محمد السيد سعيد»، من مطبوعات مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام بالتعاون مع الهيئة العامة للكتاب، عام ١٩٧٨ م.

١٥٦ – الشركات متعددة الجنسية، «سمير كرم»، بحث عام من مطبوعات معهد الاتحاد العربى، فرع لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٧٦ م.

حـرف الصـاد

١٥٧ – صبح الأعشى للقلقشندى، «د. عبد اللطيف حمزه»، تحقيق المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، سلسلة أعلام العرب.

١٥٨ – صحيح البخارى، «محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخارى»، دار الشعب، القاهرة، عام ١٩٤ – ٢٥٦ هـ .

١٥٩ – صحيح مسلم، «لمسلم بن الحجاج النيسابورى القشيرى»، مطبعة محمد على صبيح، بمصر.

١٦٠ – صناعات البتروكيماويات فى الوطن العربى، «د. محمد دبس»، مطبوعات معهد الإنماء والإحصاء.

حـرف الطـاء

١٦١ – الطبقات الكبرى، «محمد بن سعد بن منيع»، المعروف بابن سعد، دار صادر، بيروت، مجلد واحد، عام ١٦٨ – ٢٣٠ هـ .

١٦٢ – الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، « محمد بن أبى بكر بن أيوب المعروف بابن القيم الجوزية »، مطبعة المدنى، المؤسسة السعودية بمصر، عام ١٩٦١م.

حـــرف العيـــن

١٦٣ – عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى، « الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن العربى المالكى، (٤٣٥ – ٥٤٣ هـ)، دار العلم للجميع، بيروت، الناشر مكتبة المعارف، ثلاثة عشر جزء، سبعة مجلدات، عام ١٩٧٠م.

١٦٤ – العبر فى خبر من غبر، « للذهبى »، الكويت، عام ١٩٦٠م.

١٦٥ – العدة شرح عمدة الأحكام، للصنعانى، « محمد بن إسماعيل الصنعانى »، (١٦٨٨ – ١٧٦٨م)، دار الأقصر، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٠م.

١٦٦ – عقد الإجارة وتدخل الدولة فيه، رسالة ماجستير لعبد الله الخميس.

١٦٧ – علم الاقتصاد فى محاولة للاقتراب من الاقتصاد الإسلامى، « د. صلاح الدين نامق »، مكتبة عين شمس، القاهرة، عام ١٩٧٥م.

١٦٨ – علم العدل الاقتصادى، « زيدان أبو المكارم »، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٤ هـ.

١٦٩ – عون المعبود، شرح سنن أبى داود، « لأبى الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى »، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية المدينة المنورة، الطبعة الثانية، عام ١٩٦٨م.

١٧٠ – العناية شرح الهداية، « لمحمد بن محمد بن محمود كمال الدين أحمد البابرتى »، (٧١٢ – ٧٨٦ هـ).

حـــرف الغيـــن

١٧١ – غنية ذوى الأحكام فى بغية درر الحكام، « لحسن بن عمار بن الوفائى الشرنبلالى ».

حـــرف الفـــاء

١٧٢ – فتاوى معاصرة، «د. يوسف القرضاوى»، دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى، جزءان، عام ١٩٩٣م.

١٧٣ – الفتاوى الهندية، «أبو المظفر محى الدين محمد أورنك» ، دار إحياء التراث العربى للنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثالثة عام ١٤٠٠ هـ .

١٧٤ – فتح البارى شرح صحيح البخارى، «لأحمد بن على بن حجر العسقلانى» (٧٧٣ – ٨٥٢ هـ)، مصطفى البابى الحلبى، عام ١٣٧٨ هـ – ١٩٥٩م.

١٧٥ – الفتح الربانى، لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيبانى، «لأحمد عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتى»، دار الحديث، مصر، أربعة وعشرون جزء، عام ١٩٧٠م.

١٧٦ – فتح البلدان، «لأحمد بن يحيى البلاذرى»، (٨٩٢)، بإشراف لجنة تحقيق التراث، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، عام ١٩٨٨م.

١٧٧ – الفقه الإسلامى آفاقه وتطوره، «د. عباس حسنى محمد»، دار الأصفهانى للطباعة، جدة، عام ١٤٠٢ هـ .

١٧٨ – فقه الإمام سعيد بن المسيب، أول تدوين لفقه الإمام مقارنا بفقه غيره من العلماء، إعداد هاشم جميل عبد الله، مطبعة الإرشاد بغداد، أربعة أجزاء، عام ١٩٧٥م.

١٧٩ – فقه السنة، «للشيخ السيد سابق»، دار الكتاب العربى، بيروت، لبنان.

١٨٠ – الفوائد البهية فى تراجم الحنفية، «محمد بن عبد الحى بن المولوى الهندى اللكنوى»، تعليق محمد بدر الدين أبو فراس النعسانى، دار المعرفة، بيروت.

١٨١ – فوات الوفيات، «محمد شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن الكتبى»، (٧٦٤ هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت أربعة مجلدات.

١٨٢ - فى ظلال القرآن، «الأستاذ سيد قطب»، دار الشروق، القاهرة، الطبعة العاشرة، عام ١٩٨١ م.

١٨٣ - فيض القدير لترتيب وشرح الجامع الصغير، «محمد حسن ضيف الله» مطبعة مصطفى البابى الحلبى، القاهرة، عام ١٩٦٤ م.

١٨٤ - الفلسفة القرآنية، «عباس محمود العقاد»، دار نهضة مصر، القاهرة، عام ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧م.

حرف القاف

١٨٥ - القاموس المحيط، «مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازى الفيروزآبادى»، (٨١٧)، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، الطبعة الخامسة، عام ١٣٧٣ هـ.

١٨٦ - القواعد، «بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى»، (٧٩٤)، مخطوط بدار الكتب المصرية، برقم ١١٠٣ فقه شافعى مع الاستعانة بنسخة رقم ٢٣٠ أصول تيمورية.

١٨٧ - قواعد الأحكام فى مصالح الأنام، «عبد العزيز بن عبد السلام السلمى»، (٥٧٨ - ٦٦٠ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، جزءان.

١٨٨ - قوانين التموين والتسعير الجبرى وأحكام محكمة النقض، «محمد فهيم أمين»، صادر فى ١٣/٩/١٩٥٠م، دار الفكر العربى، القاهرة، عام ١٩٥٠م.

١٨٩ - القوانين والأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية لابن جزى، «محمد ابن أحمد الغرناطى بن جزى الكلبى»، (٦٩٣ - ٧٤١ هـ)، المعروف بابن جزى الكلبى، دار العلم للملايين، بيروت، عام ١٩٧٤م.

حرف الكاف واللام

١٩٠ - الكافى، «لابن عمر يوسف بن عبد الله بن محمود بن عبد الله النمر»، (٣٦٨ - ٤٦٣ هـ)، تحقيق وتقديم محمد محمد أحيدولدماديك، القاهرة، عام ١٩٧٩م.

١٩١ – الكامل فى التاريخ لابن الأثير، « علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن الأثير »، (٥٥٥ – ٦٣٠ هـ)، دار الفكر، بيروت تسعة مجلدات، عام ١٩٧٨م.

١٩٢ – كشاف القناع عن متن الإقناع، « منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن البهوتى »، (١٠٥١ هـ)، مراجعة وتعليق هلال مصيلحى مصطفى هلال، عالم الكتب، بيروت، ستة أجزاء، عام ١٩٨٣م.

١٩٣ – الكفاية على الهداية، « لجلال الدين الخوارزمى الكرلالى »، طبع المطبعة الميمنية بمصر.

١٩٤ – كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال، « علاء الدين الهندى »، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٩٥ – اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، « محمد فؤاد عبد الباقى »، مطبعة عيسى الحلبى، القاهرة، ثلاثة أجزاء.

١٩٦ – لسان العرب، « محمد بن مكرم بن على بن منظور »، (٦٣٠ – ٧١١هـ) دار صادر ، بيروت، الطبعة الأولى، خمسة عشر جزءا، عام ١٣٠٠ هـ و١٩٨٢م.

حرف الميم

١٩٧ – مبادئ الاقتصاد، « د. حسين خلاف »، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

١٩٨ – المبادئ الاقتصادية فى الإسلام والبناء الاقتصادى للدولة الإسلامية، « على عبد الرسول »، دار الفكر العربى، القاهرة، الطبعة الثانية، فريدة ومنقحة، عام ١٩٨٠ م.

١٩٩ – المبسوط، « شمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسى »، (٤٨٣ هـ). مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، عام ١٣٢٤ هـ.

٢٠٠ – المختار من صحاح اللغة، « محمد محى الدين السبكى »، مطبعة الاستقامة، القاهرة، الطبعة الرابعة.

٢٠١ – مجلة الأحكام العدلية، «سليم بن رستم باز»، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٨٩٨م.
٢٠٢ – المجتمع الإسلامى، الشيخ محمد أبو زهرة»، دار الفكر العربى، القاهرة.
٢٠٣ – مجلة البحوث الإسلامية، «بحث للدكتور محمد بن أحمد صالح».
٢٠٤ – مجلة الشئون الدولية السوفيتية، موسكو، العدد ١٢ عام ١٩٧٣م.
٢٠٥ – مجلة الاقتصاد والقانون، «د. محمد سلام مدكور»، العدد الثالث، عام ١٩٦٦م.
٢٠٦ – مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ الهيثمى، «على بن أبى بكر بن سليمان، (٧٣٥ – ٨٠٧ هـ)، دار المأمون، دمشق الطبعة الأولى، عام ١٤١٢ هـ – ١٩٩١م.
٢٠٧ – مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، «عبد الله بن محمد سليمان»، دار سعادات، عام ١٣٢٧ هـ.
٢٠٨ – المجموع شرح المهذب، «يحيى بن شرف بن مر بن جمعه النووى»، حققه وعلق عليه وأكمله محمد نجيب المطيعى، مكتبة الإرشاد، جده، ثلاثة وعشرون جزء، عام ١٩٨٠م.
٢٠٩ – المحاضرات العامة للموسم الثقافى الأول، مكتب التربية العربى لدول الخليج العربى، الرياض، عام ١٤٠١ هـ – ١٩٨١م.
٢١٠ – المحلى، «أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم»، مكتبة الجمهورية، القاهرة، عام ١٩٦٧م.
٢١١ – مختار الصحاح، «إسماعيل بن حماد الجوهرى»، المطبعة الأميرية الطبعة السابقة، عام ١٩٥٣م.
٢١٢ – مختار الصحاح، «للرازى»، إصدار دار الكتاب العربى، لبنان، عام ١٤٠٢ هـ – ١٩٨٢م.
٢١٣ – المدخل إلى النظرية الإسلامية فى المنهج الإسلامى، «د. أحمد النجار»، دار الفكر، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٤ هـ.

٢١٤ – مدخل إلى دراسة الشركات الاحتكارية متعددة الجنسيات، «محمد صبحى الإتربى»، دار الثورة للصحافة والنشر، إصدار النفط والتنمية، بغداد، عام ١٩٧٧م.

٢١٥ – المدخل الفقهى العام، «لمصطفى أحمد الزرقا»، دار الفكر، دمشق، عام ١٩٦٧ – ١٩٦٨م.

٢١٦ – المدونة الكبرى، «مالك بن أنس مالك الأصبحى الحميرى»، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، عام ١٣٢٤ هـ.

٢١٧ – مذكرة الاحتكار، «د. أنيس عباده»، دمشق.

٢١٨ – مذكرات الاحتكار والتسعير الجبرى، «د. فتحى الدرينى»، محاضرات ألقاها على طلاب كلية الشريعة – جامعة دمشق.

٢١٩ – المذهب الاقتصادى فى الإسلام، «د. محمد شوقى الفنجرى»، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، السعودية.

٢٢٠ – مسائل الخلاف، «أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوس»، مخطوط بدار الكتب المصرية، فقه تيمور، ٥٣١، خط ٦١٤ هـ.

٢٢١ – المستدرك على الصحيحين، «أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابورى»، وفى ذيله تلخيص المستدرك لأبى عبد الله محمد بن أحمد الذهبى، حيدر آباد، الهند، الطبعة الأولى، أربعة أجزاء، عام ١٣٤١هـ.

٢٢٢ – المشكلات الاقتصادية المعاصرة فى الإقليم المصرى، «د. عبد العزيز مرعى»، الطبعة الأولى، عام ١٩٦١ م.

٢٢٣ – المصباح المنير، «لأحمد بن على المقرى الفيومى»، المطبعة الأميرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، عام ١٩١٢م.

٢٢٤ – مطالب أولى النهى شرح غاية المنتهى، «للشيخ مصطفى السيوطى الرحبانى»، نشر المكتب الإسلامى، دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٣٨٠هـ.

٢٢٥ – معركة الإسلام والرأسمالية، «للأستاذ سيد قطب»، دار الشروق، بيروت، الطبعة التاسعة، عام ١٩٨٣م.

٢٢٦ – المعجم الصغير، «الحافظ القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبرى»، تقديم وضبط كمال يوسف الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٨٦م.

٢٢٧ – معجم الرائد، «لجبران مسعود»، دار العلم للملايين، لبنان، بدون تاريخ.

٢٢٨ – معجم مقاييس اللغة، «أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد»، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، عام١٣٦٩هـ.

٢٢٩ – المعجم الوجيز، إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار التحرير للطبع والنشر، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٠ هـ – ١٩٨٠م.

٢٣٠ – المعجم الوسيط، مجموعة من الأساتذة بإشراف مجمع اللغة العربية، طبعة المجمع.

٢٣١ – المغنى، «أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة»، مكتبة القاهرة، عشرة أجزاء، عام ١٣٨٠ هـ – ١٩٧٠ م.

٢٣٢ – مغنى المحتاج إلى معرفة الفاظ المنهاج، شرح محمد الشربينى الخطيب على سنن المنهاج للنووى.

٢٣٣ – مفتاح الكرامة فى شرح قواعد العلامة، «محمد الجواد العاملى»، المطبعة الرضوية، بمصر، عام ١٢٣٢ هـ.

٢٣٤ – المقدمة لابن خلدون، «ساطع الحصرى»، دار الكتاب العربى، مكتبة الخانكى، بيروت، عام ١٩٦٧م.

٢٣٥ – مقدمة بن خلدون، «عبد الرحمن بن محمد بن خلدون»، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الرابعة، عام ١٩٧٨م.

٢٣٦ – المقنع، «لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدس»، الطبعة الثالثة، عام١٣٩٣ هـ .
٢٣٧ – الملكية فى الشريعة الإسلامية، «د. عبد السلام العبادى»، مكتبة الأقصى، عمان، الطبعة الأولى، القسم الثانى، عام ١٩٧٤م.
٢٣٨ – الملكية فى الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية، «الشيخ على الخفيف»، محاضرات ألقاها، دار النهضة العربية بيروت، عام ١٩٩٠م.
٢٣٩ – مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، «عبد الرحمن بن على بن محمد الجوزى»، دراسة وشرح وتقديم سعيد محمد اللحام، دار ومكتبة الهلال، بيروت، عام ١٩٨٩م.
٢٤٠ – المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، «لأبى الوليد سليمان بن خلف الباجى الأندلسى»، مطبعة السعادة، بمصر، الطبعة الأولى.
٢٤١ – من توجيهات الإسلام، تصحيح لبعض المفاهيم الدينية، «للشيخ محمود شلتوت»، دار الشروق، بيروت، الطبعة الثامنة، عام ١٩٨٧م.
٢٤٢ – المنهل العذب، «الشيخ محمود خطاب السبكى»، مع تكملته فتح الملك المعبود تكملة المنهل العذب المورود للشيخ أمين محمود خطاب، أربعة عشر جزءا، طبع الجمعية الشرعية بمصر.
٢٤٣ – المهذب، «أبو إسحاق الشيرازى»، مطبعة مصطفى البابى الحلبى، مصر، الطبعة الثانية، عام ١٩٥٩م.
٢٤٤ – مواهب الجليل على مختصر، «محمد بن عبد الرحمن الرعينى الحطاب».
٢٤٥ – الموسوعة التشريعية الحديثة للجمهورية العربية المتحدة، قوانين وقرارات، ومبادئ محكمة النقض، «حسن الفكهانى»، الدار العربية للموسوعات، القاهرة، ستة وعشرون جزءا.
٢٤٦ – موسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه الإسلامى، من مطبوعات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، عام ١٣٩٨ هـ .

٢٤٧ – الموسوعة الكويتية المختصرة، «حمد محمد السعيدان»، دار الرأى العام التجارية، الكويت، مرتبة على حروف الهجاء، عام ١٩٧٠ – ١٩٧١م.

٢٤٨ – الموافقات فى أصول الشريعة، «إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمى الشاطبى»، (٧٩٧ هـ)، شرح وضبط وترقيم محمد عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٩٧٥م.

حرف النون

٢٤٩ – النشاط الاقتصادى فى ضوء الشريعة الإسلامية، «د. غريب الجمال»، دار الشروق، جدة.

٢٥٠ – النظام الاقتصادى فى الإسلام، «الشيخ تقى الدين أحمد»، عمان.

٢٥١ – النظام الاقتصادى فى الإسلام، «د. أحمد العسال، د. فتحى عبدالكريم»، مكتبة وهبة، القاهرة.

٢٥٢ – نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، «د. محمد سلام مدكور»، دار النهضة العربية، عام ١٩٦٣م.

٢٥٣ – نظرية التعسف فى استعمال الحق فى الفقه الإسلامى، «د. فتحى الدرينى»، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٧ هـ.

٢٥٤ – نظرية التعسف فى استعمال الحق، «الشيخ عبد المقصود شلتوت»، بحث مقدم إلى أسبوع الفقه الإسلامى عام ١٣٨٠ هـ – ١٩٦١ م.

٢٥٥ – النظريات العامة للمعاملات فى الشريعة الإسلامية، «د. أحمد فهمى أبو سنة»، دار التأليف، القاهرة، عام ١٩٦٧م.

٢٥٦ – نظرية الضرورة الشرعية مقارنة على القانون الوضعى، «د. وهبه الزحيلى»، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٩ هـ.

٢٥٧ – نظرية القيمة، «عبد المنعم البيه»، مؤسسة الرسالة بيروت، عام ١٣٩٩هـ.

٢٥٨ – النظم المستعذب فى شرح غريب المهذب، «إبراهيم بن على بن يوسف

الفيروز آبادى »، (٣٩٣ – ٤٧٦ هـ)، المعروف بالشيرازى، مصطفى البابى الحلبى، القاهرة، الطبعة الثالثة، عام ١٩٧٦م.

٢٥٩ – النفظ والسيطرة، « أبو الحسن بنى صدر »، رئيس وزراء إيران السابق، مطبوعات دار الكلمة للنشر، عام ١٩٨٠م.

٢٦٠ – نقض أوهام المادية الجدلية، « د. سعيد رمضان البوطى »، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٦م.

٢٦١ – النهاية فى غريب الحديث والأثر، « على بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن الأثير »، (٥٥٠ – ٦٣٠ هـ)، تحقيق محمود محمد الطناحى، طاهر أحمد الزاى، دار التراث العربى، بيروت، عام ١٩٦٣م.

٢٦٢ – نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، « لشمس الدين محمد بن أبى العباس الرملى »، عام ١٩٣٨م.

٢٦٣ – نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، شرح منتقى الأخبار، « للشيخ الإمام محمد بن على بن محمد الشوكانى »، دار القلم بيروت.

حرف الهاء

٢٦٤ – الهداية، شرح بداية المبتدى، « كلاهما لشيخ الإسلام برهان الدين على ابن أبى الميرغينانى »، البابى الحلبى، القاهرة، الطبعة الأخيرة.

حرف الواو

٢٦٥ – الوحدة الإسلامية، « الإمام محمد أبو زهرة »، مطبعة دار الفكر العربى، عام ١٩٧٦م.

٢٦٦ – وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، « أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبى بكر بن خلطان »، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، عام ١٩٦٩م.

٢٦٧ – الوقائع المصرية (صحيفة) ١٦/٦/١٩٥٦م، العدد ٤٧ .

* * *

محتويات الكتاب

الاحتكار واحكامه

(٩٣ - ١١٧)

موقف الفقهاء من الاحتكار والرأى الراجح
(١١٩ - ١٦٧)

سلطة ولى الأمر فى الاحتكار
(١٦٨ - ٢١٦)

فى التسعير

(٢١٩ - ٢٤٥)

سلطة ولى الأمر فى التسعير

(٢٤٦ - ٢٨٤)

نظرية الضرورة ومدى سلطة ولى الأمر فى التسعير
(٢٨٥ - ٣٠٨)

التضامن الإسلامى وابعاده الاقتصادية
(٣٠٩ - ٣٧٨)

رقم الإيداع : ١٥٠٥١ / ٢٠٠٣